



CONFUCIO

ANALECTAS

**Versión y notas de
Simon Leys**



**ESPA
EBOOK**

En sus *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, Hegel comentó, no sin cierto desdén, la obra de Confucio, a la que consideró dispersa, asistemática e imbuida de una «moral popular». Ese juicio admite muchos matices. Las *Analectas* o *Lun Yu* (cuya traducción más literal sería *Discusiones sobre los nombres de las cosas*) son un conjunto de sentencias, anécdotas y diálogos breves —algunas presumiblemente apócrifas— recogidos por dos generaciones de discípulos durante los setenta y cinco años posteriores a la muerte del maestro. No se trata de una obra homogénea y coherente, sino fragmentaria. Sin embargo, a través de sus páginas Confucio, convertido en un personaje de una fuerza similar a la del Sócrates platónico, se muestra como un extraordinario conocedor y analista de la naturaleza humana. Su legado, si bien no se ajusta a los cánones de lo que se considera pensamiento filosófico en un sentido estricto, se ha convertido en modelo de sabiduría aplicable a la reflexión ética y política, capaz de mantener su vigencia durante veinticinco siglos.

Confucio

Analectas

Título original: *Lún Yu (The Analects of Confucius)*

Confucio, 400 a. C. (1997)

Introducción y anotaciones: Simon Leys

Traducción al inglés: Simon Leys

Traducción al castellano: Alfonso Colodrón

Prefacio: Jesús Ferrero

Retoque de cubierta: SergioS

Editor digital: SergioS

ePub base r1.1

PREFACIO

EL ETERNO RETORNO DE CONFUCIO

Mientras en China transcurría la vida de Confucio y sus discípulos, en la India florecía el pensamiento budista y en Grecia se estaba desplegando el pensamiento de los filósofos presocráticos. Fue un periodo de grandes pensadores que parece extenderse de un lado a otro de ese continente único y continuo que solemos dividir artificialmente en dos: Europa y Asia.

Conforman la primera expresión de lo que se podría llamar pensamiento laico, y son los fundadores de un saber no sacralizado que se podía y se debía transmitir, por ejemplo, a través de la enseñanza. Por eso, los filósofos tanto chinos como griegos de aquel momento solían fundar escuelas. Platón tuvo su academia a las afueras de Atenas, donde presumiblemente se enseñaba, además de geometría, política, retórica, buenas costumbres; y Confucio (Kong Qiu) también tuvo su escuela, tras haber pasado varios años primero trabajando como administrador de un silo y más tarde como administrador agrario.

Nacido en el 551 a. de C. y muerto en el 479, se dice que fue un niño serio y pacífico y que a los diecisiete años tenía una gran reputación entre sus amigos. He comprobado que esa reputación no la ha perdido entre los más próximos, ya que en Qufu, su ciudad natal, todos se consideran descendientes de Confucio y son muchos los que se apellidan Kong.

Estuve en Qufu en 1997. Se trataba de una ciudad de provincias pequeña si se la comparaba con otras: una ciudad que se podía abarcar, de una gran viveza y bastante hospitalaria. Por la noche, cuando casi todos salían a cenar en los chiringuitos callejeros, se creaba una atmósfera tan agradable que a uno le daban ganas de quedarse siempre allí. Uno de los lugares más interesantes de Qufu es su cementerio. Como allí todos se consideran descendientes de Confucio, el cementerio es en realidad el frondoso, húmedo y vasto camposanto de la milenaria familia Kong o familia de Confucio.

Nada más entrar, después de cruzar una larga avenida de cipreses casi milenarios, se experimenta una mareante sensación de eternidad. La interminable sucesión de losas escritas, algunas de hace siglos, otras recientes, de flores muertas, de fragancias de incienso, de árboles de copas verdinegras formando densas arboledas que no dejan ver los límites del camposanto, de pájaros (cuervos, urracas, mirlos), te libera por unos instantes del sentido de realidad y entras a formar parte de un sueño: el de la rueda del deseo girando incesantemente y generando vida y muerte al mismo tiempo a lo largo de cientos de generaciones: por un instante de una densidad irrepetible, formas parte de la familia Kong.

No sé cuánto tiempo estuve recorriendo el cementerio de la familia Kong. Me dejaba llevar por las emociones, por el canto de los pájaros, por la fisonomía de los árboles, por la blancura o la negrura de las tumbas. Me dejaba llevar por el pasado.

Al atardecer dejé atrás el jardín de los muertos y estuve recorriendo la residencia de la familia de Confucio, donde habían vivido los descendientes directos del pensador. El último de ellos, poderoso terrateniente, había muerto en 1919 dejando a una de sus concubinas embarazada. Tuvo un hijo varón pero fue envenenado y la familia directa de Confucio desapareció para siempre tras haber llegado a la generación setenta y siete. Pero queda su casa, reedificada en el siglo XVI y de seis mil habitaciones. Casi una ciudad llena de luces y sombras: un laberinto en el que perderse con facilidad y en el que

debieron de ocurrir muchos hechos confesables y muchos inconfesables.

Dormí en un hotel que se hallaba justamente en el flanco occidental de la residencia, circunstancia que me hacía creer que me hallaba en una de las alcobas de la casa de la familia Kong, en la que perfectamente se habían podido perder los pasos del último descendiente del maestro. Esa noche, antes de dormirme, empecé a leer a Confucio de otra manera, como si estuviese más cerca de mí, en aquella grieta del tiempo llamada Qufu. De pronto, los primeros aforismos de las *Analectas* (en la traducción de Ezra Pound con matizaciones mías) me sonaban de otra forma, con más ritmo, más sentido y más intensidad:

1. Él dijo: «¿No es agradable estudiar y poner más tarde en práctica lo aprendido?».
2. ¿No es una delicia que lleguen amigos de lugares lejanos?
3. Le dejaba imperturbable que los hombres lo ignoraran, lo cual indica también qué grande era su educación.

Tres aforismos que comunican tres pensamientos y tres consejos: dedícate al estudio con placer, y con placer pon en práctica lo que sabes, regocíjate de ver de vez en cuando a los amigos (sobre todo si vienen de lejos y pueden hablarte del ancho mundo), y demuestra tu formación permaneciendo imperturbable ante la falta de reconocimiento de los demás. Como en tiempos de Confucio la plebe era una clase poco reconocida, estaba indicando también que no lamentases tu plebeyez porque un plebeyo bien formado tenía poco que envidiar a un príncipe. Por eso llegó a decir: «Los hombres son todos semejantes por naturaleza, sólo difieren en los hábitos que contraen». Pensamiento que chocaba contra los principios diferenciales que imponía la aristocracia de su época.

A pesar de todo, Confucio no ha sido un pensador correctamente valorado en los últimos cincuenta años, y buena culpa de ello la tuvo la visión que de Confucio daba el marxismo chino, que decidió aniquilarlo desde el primer momento, quizá porque en el marxismo de Mao había mucho confucionismo, más del que quisiera el mismo Mao, y quizá también porque era muy fácil convertir a Confucio, pensador de los tiempos heroicos, en legitimador de una sociedad feudal y aristocrática.

Por eso, hasta en las historias de China de la época posmaoísta se refieren a él como a un filósofo de antepasados «nobles y esclavistas» que, a pesar de su buena fe, defendía una sociedad al servicio de «la nobleza esclavista». Es obvio que todas las antiguas noblezas eran esclavistas, insistir en ello es ya querer introducir en el tejido de la historia toneladas de ideología, y es también caer en ese anacronismo, tan común en nuestro tiempo, de juzgar los hechos del pasado con la moral del presente.

Pero, dejando al margen esas intromisiones de la moral marxista en la visión de la antigua nobleza, hasta en esas historias oficiales y oficialistas reconocen que en la enseñanza de Confucio se reflejaba la intención de ennoblecer a la plebe, animándola a intervenir en política, por eso muchos de sus discípulos eran plebeyos.

Se suele oponer habitualmente el confucionismo al taoísmo, que lo basó todo en la dialéctica binaria y en el principio de contradicción, pero tanto la lógica binaria como el principio de contradicción son también ampliamente utilizados por Confucio, amante de las paradojas. La prueba de que Confucio utilizaba la contradicción en su sistema se detecta en una sentencia suya que dice:

A quien haya mostrado una de las caras del problema, si no sabe deducir las otras tres caras, le borraré sin miramientos de entre mis alumnos.

Lo que evidencia que exigía ver un problema desde cuatro ángulos opuestos cuyos enfoques había que sintetizar en uno solo. Operación que recuerda las enseñanzas de los sofistas.

Como pedagogo, Confucio prefirió ser «el que transmite, no el que crea; el que ama y tiene fe en los antiguos». Actitud que en este caso lo aproxima a San Isidoro y su proyecto etimológico y de restauración del pasado, en una época en que imperaba el olvido y la aniquilación sistemática de la memoria.

Era un enamorado de la antigüedad como Platón había sido un enamorado de la antigüedad homérica, de la que le separaban cuatro siglos, pero ese amor tenía ya las características de la fascinación por el pasado que puede sentir un historiador, y, como los historiadores, Confucio pensaba que «debíamos estudiar la antigüedad para comprender el tiempo presente».

Su obra, como desenterrador del pasado, fue ejemplar, y en lugar de convertirse él mismo en un cronista, narrando cuanto había leído y oído desde un punto de vista más o menos personal, prefirió, como señala Tsui Chi, compilar documentos históricos y poéticos auténticos. Dicho de otra manera: se comportaba como un estudioso que en lugar de juzgar la literatura de la Edad Media se encargaba de recopilar sus mejores textos poéticos, jurídicos, prácticos, científicos, así como un censo casi antropológico de sus costumbres y ceremonias sociales. Desde esa perspectiva hemos de juzgar sus grandes textos: el célebre *Yijing* o *Libro de las mutaciones*, el *Canon de la Historia*, el *Libro de las odas*, el *Libro de los ritos*, y los *Anales de primavera y otoño*... Confucio no opina, Confucio deja que hablen los documentos, y nos permite a la vez hablar con ellos. No quiere darnos una visión personal del pasado (y que por ser personal podría derivar hacia actitudes tendenciosas), prefiere que juzguemos nosotros mismos el pasado atendiendo a las palabras que empleaban en el pasado y a las costumbres que eran comunes en el pasado.

Tanto el confucionismo como el taoísmo fueron filosofías de la prudencia, una precaución que parecía necesaria en tiempos de una imprudencia tan generalizada, jalonada de continuos derramamientos de sangre que dibujaban un panorama en el que desaparecía por doquier el tabú de matar y la vida humana se devaluaba hasta límites de pesadilla.

Nos referimos al terrible periodo de los Reinos Combatientes, del que surgieron, como urgente y a la vez asentada oposición a la barbarie, el confucionismo y el taoísmo. Fueron tiempos en que, si nos atenemos a las crónicas de la época, la vida sólo era «agitación y oscuridad». Los antiguos rituales de cohesión sólo eran caricaturas del pasado, y todos los Estados feudales que rodeaban la capital crecían cada vez más, como enormes sanguijuelas alimentándose ya del corazón del imperio Zhou. Un periodo gobernado por los señores de la guerra, que habían olvidado todas las normas del espíritu caballeresco, dominados únicamente por la pasión por el poder.

Es en esa tesitura en la que hay que ubicar la importancia que Confucio dio a los ritos, y que luego ha servido como arma arrojada contra él, pues ha sido siempre mal interpretada y hasta los que defienden a Confucio no perciben la clave de por qué insistió tanto en los ritos. Y es que, más que intentar reglamentar de nuevo la conducta de los chinos con el objeto de poner los cimientos formales y morales de un nuevo imperio, poderoso, ordenado y cívico, lo que pretendía era crear elementos de

cohesión, que a veces podían ser de carácter ritual. Para entenderlo basta con que nos situemos en el territorio de la antropología y nos preguntemos qué es exactamente un rito. Y bien, un rito es siempre una ceremonia que sirve para conexionar. Esto es antropológicamente observable en todas las culturas: todo rito es una ceremonia de cohesión, por eso las culturas poco cohesionadas carecen casi de ritos: de ceremonias de cohesión que no sólo son verificables en la especie humana.

En una época de desconexión generalizada, de barbarie y de olvido de todo el saber del pasado, ¿no era necesario insistir en la importancia de las ceremonias de cohesión? ¿No era necesario tomarse en serio la formación de los individuos, inculcándoles valores como el respeto, las buenas maneras, la suavidad en el trato, la buena educación en suma? ¿No era acaso totalmente necesario? ¿Y ahora no lo es?

Y mientras el confucionismo iba extendiendo sus tentáculos por China, fundamentalmente debido a la labor docente del maestro, que en algunos períodos llegó a ser un maestro errante, también se iba extendiendo el taoísmo, otra vía de oposición a la barbarie de carácter más naturalista que el confucionismo, que le daba poca importancia a los ritos, mas no hay que olvidar que con el tiempo también el taoísmo se llenó de ceremonias de cohesión y de fórmulas inmodificables en su expresión, si bien podían interpretarse de varias maneras.

Obviamente, la vía de Confucio era más voluntariosa. Exigía participar de verdad en el tejido social, y de muchos de sus textos se deduce que Confucio creía, como Aristóteles, que el hombre es un ser social. La vida de Confucio es la prueba de que en todo momento encarnó esa creencia. Fue un hombre tremendamente sociable, como Sócrates, y, como el filósofo griego, comía moderadamente pero podía beber mucho, aunque nunca se emborrachaba, si nos fiamos de lo que más tarde dijeron sus discípulos.

Como muchos maestros de su época y hasta de otras culturas, la vida de Confucio estuvo presidida por la paradoja, y resulta que su obra más personal, y que más atañe a su persona, no la escribió él: lo hicieron sus discípulos. No escribir sobre su propia vida y su doctrina fue algo que también hizo Sócrates, dejando ese papel para Jenofonte y Platón. Algo parecido hicieron Buda, Jesucristo y Mahoma.

Supongo que es una actitud basada en el poder del discurso verbal, en la capacidad de dejar grabado en las cabezas de los que escuchan lo que estás diciendo. Para sintetizar más: en lugar de escribir sobre un papel, escriben sobre el cerebro de los demás, y confían en que, cuando mueran, sus discípulos sólo tendrán que ponerse a volcar lo que recuerdan, y toda la doctrina del maestro surgirá entera, como si estuviese resucitando de entre los muertos.

Con Confucio ocurrió eso, y especialmente con las *Analectas*, redactadas por sus discípulos directos, y donde podemos asistir, de una forma discontinua y relampagueante, a muchos momentos de la vida de Confucio y, sobre todo, a muchas reflexiones y conclusiones derivadas de esos momentos. Por ejemplo:

Avanzaba rápido, como alado...

No comía alimentos en mal estado...

Cuando había mucha carne, sólo comía la necesaria para el arroz. Sólo con el vino no tenía medida, pero nunca se emborrachaba.

Si el príncipe le enviaba un animal vivo, lo ponía a pastar.

En la cama se tendía como si fuese un cadáver. No quería modales formales en su casa.

Cambiaba de expresión si de repente sonaba un trueno o soplaba súbitamente una ráfaga de viento.

Belleza: lo que asciende, planea y luego regresa al nido.

Las sentencias citadas están recogidas de lugares diferentes del libro, y en ellas el lector puede observar que todo cabe en la vida de Confucio y de todo se habla de forma alegre, desenvuelta y desordenada. De pronto vemos al maestro comiendo, de pronto recibiendo un regalo, de pronto lo vemos caminando, de pronto escuchamos una de sus definiciones de la belleza, de una naturalidad emocionante.

¿Y ya sólo por eso no tendríamos que estar agradecidos a este pensador de hace dos milenios y medio que, tras el ostracismo al que le sometió el maoísmo y sus secuelas, vuelve a estar presente en China y fuera de China?

Muchos de los momentos de las *Analectas* tienen algo de diálogos platónicos de la primera época, y se observa el sistema de preguntas y respuestas que caracterizó a toda la filosofía antigua, tanto oriental como occidental. Las *Analectas* comienzan con dos preguntas, y las preguntas se van a ir sucediendo a lo largo de la obra. Elegimos algunas: «¿Cómo puede un hombre ocultar sus verdaderas inclinaciones?», «¿Quieres una definición del conocimiento?», «¿Qué significa sacrificio?», «¿De qué sirven las ingeniosidades verbales?», «¿Para qué necesitas la conversación brillante?», y así sucesivamente. Al igual que Platón, Confucio pretendió una redefinición del mundo y, como vivió en un periodo rabiosamente aristocrático, su filosofía tiene en cuenta el poder de la nobleza y su capacidad para cohesionar hombres y lugares. No podía ser de otra manera. Pero dignifica considerablemente la naturaleza humana y, por primera vez en China, vemos en él un intento claro y sereno de nivelación laica al postular que los hombres son iguales por naturaleza y sólo se diferencian por lo que aprenden, que sería lo mismo que decir que sólo se diferencian por todo lo que les injerta la cultura en la que nacen y viven.

También encontramos en las *Analectas* numerosos y zigzagueantes retratos del maestro. El más hermoso, concebido para desbaratar los tópicos que los taoístas hacían circular acerca de Confucio, lo define así:

Era tan entusiasta, tan intenso, que se olvidaba de comer, y tan feliz que ignoraba sus problemas y no se enteraba del paso del tiempo.

JESÚS FERRERO

PRÓLOGO

Un buen traductor debe convertirse en el Hombre Invisible: sólo cuando tropieza es cuando se advierte su existencia. Por ello, parecería poco sensato llamar la atención del lector sobre sí mismo desde este primer párrafo; sin embargo, las *Analectas de Confucio* ya han sido traducidas tantas veces que parece necesario explicar desde el principio la naturaleza y el objetivo de esta nueva traducción.

Aunque, en cierto sentido, esta obra es fruto de toda una vida dedicada a estudiar la cultura china, he firmado con mi nombre literario, en vez de hacerlo con el nombre original con el que he enseñado, investigado y publicado en el campo de la sinología durante los últimos treinta años. Y con esta decisión he querido sugerir que esta traducción es fundamentalmente la de un *escritor*, ya que está dirigida no sólo a mis colegas académicos, sino sobre todo a los lectores que no son especialistas y que simplemente desean ampliar su horizonte cultural, pero que no tienen acceso directo al texto original.

Entre las traducciones al inglés de las *Analectas* citadas con más frecuencia, algunas están escritas con elegancia, pero se hallan plagadas de inexactitudes; otras son exactas pero son menos acertadas en su expresión. Yo espero reconciliar el aprendizaje con la literatura. Este ambicioso objetivo puede parecer arrogante o presuntuoso, pero, de hecho, lo único que afirmo es haberme aprovechado de ser el último recién llegado. Apoyándome en una imagen medieval de Bernard de Chartres, los recién llegados son como enanos que se montan en los hombros de gigantes y que, por pequeños que sean, desde su punto de observación pueden ver algo más lejos que sus poderosos predecesores, y este único privilegio justificaría plenamente su osadía.

Muchos de mis puntos de vista sobre Confucio están en deuda con las enseñanzas del profesor Lo Mengtze, que me introdujo en la cultura china hace treinta años. Por su vasta cultura, así como por el valor y nobleza de su carácter, el profesor Lo era verdaderamente un modelo de las virtudes del erudito confuciano. Rindo aquí un homenaje a su memoria junto con todos sus amigos y alumnos.

Cuando estaba escribiendo mi primer borrador, Richard Rigby se tomó la molestia de leer mi traducción capítulo por capítulo, comprobándola pacientemente con el texto original. Él me hizo preguntas y objeciones, así como algunas correcciones y sugerencias. Le estoy profundamente agradecido por su invalorable ayuda y fraternal bondad.

Steven Forman, de Norton, fue mi primer lector. Sus sagaces comentarios, críticas, preguntas y ánimos constantes fueron para mí un gran apoyo a lo largo de este trabajo. En ocasiones los necesité realmente, y por ello le doy las gracias de corazón. También estoy especialmente agradecido a Robert Hemenway, por su sensible y cuidadosa puesta en limpio del manuscrito.

En agradecimientos de este tipo es habitual, al final, responsabilizarse plenamente de los propios puntos de vista y de los errores cometidos. Pero siento una gran tentación de romper esta norma tradicional y transferir todas las posibles responsabilidades al profesor Frederick W. Mote: fue él el primero que me sugirió que intentase esta empresa y, después, cuando acabé mi trabajo, emprendió amablemente una lectura atentamente crítica de mi manuscrito final. Para mí es invalorable su

NOTA

Para la transcripción de los nombres chinos he adoptado el sistema pinyin, que es menos elegante —y menos práctico para quienes no hablan chino— que el Wade-Giles. Dictó esta elección el hecho de que el uso del pinyin es hoy día el que predomina y probablemente llegará a ser el que se utilice universalmente.

Respecto a los nombres personales, es tradicional que los chinos tuviesen diferentes nombres: un nombre era utilizado únicamente por los padres y superiores, había nombres de cortesía y de uso general, nombres figurados, títulos...; para evitar la confusión, como norma general, toda persona es nombrada con un sólo nombre, aunque, a veces, esto puede infringir gravemente las normas convencionales chinas.

En lo que respecta a la bibliografía, se proporcionan las referencias completas cuando se mencionan obras individuales. Las traducciones modernas de las *Analectas* que he consultado y a las que me he referido con más frecuencia son:

Quian Mu, *Lunyu Xin Jie*, II vols. Hong Kong: Xinya Yanjiu-suo, 1963.

Yang Bojun, *Lunyu Yizhu*, Pekín: Zhonghua Shuju, 1958.

Arthur Waley, *The Analects of Confucius*, Londres: George Allen & Unwin, 1938.

D. C. Lau, *Confucius: The Analects*, Harmondsworth: Penguin, 1979.

Las explicaciones y comentarios de esta traducción se hallan en las Notas, que constituyen la segunda parte de este libro. En el texto de la traducción no hay ninguna nota a pie de página^[1]; los lectores deben acudir directamente a la segunda parte, en donde se han dispuesto las notas siguiendo la numeración correspondiente a los capítulos y párrafos de la traducción. [N. del E. D.: para facilitar la navegación a través del libro, en esta edición digital se han enlazado los textos con sus notas correspondientes, de modo que el lector pueda consultarlas y regresar luego al texto de la traducción].

INTRODUCCIÓN

Lu Xun (que murió en 1936, y es considerado con razón el mayor escritor de la China contemporánea, y, dicho sea de paso, no apreciaba a Confucio por las razones que se expondrán posteriormente) señaló que siempre que aparece un genio verdaderamente original en este mundo, se intenta inmediatamente liberarse de él. A este fin, se utilizan dos métodos. El primero es el de la *eliminación*: lo aíslan, lo dejan morir de hambre, lo rodean de silencio, lo entierran vivo. Si esto no funciona, adoptan el segundo método (que es mucho más radical y terrible): la *exaltación*; lo ponen en un pedestal y lo convierten en un Dios. (Por supuesto, la ironía consiste en que Lu Xun fue sometido a los dos tratamientos: cuando estaba vivo, los comisarios comunistas lo tiranizaron; una vez muerto, lo veneraron como a su icono cultural más sagrado, pero ésta es otra historia). Durante más de 2000 años, los emperadores chinos establecieron y promovieron el culto oficial a Confucio. El confucianismo se convirtió en una especie de religión del Estado. Hoy día los emperadores se han ido (¿se han ido de verdad?), pero el culto parece todavía estar muy vivo: en una fecha tan reciente como octubre de 1994, las autoridades comunistas de Pekín organizaron un gran simpósium para celebrar el 2545 aniversario del nacimiento de Confucio. El principal orador fue el primer ministro de Singapur, Lee Kuan-yew. Aparentemente fue invitado porque sus anfitriones deseaban aprender de él la receta mágica (supuestamente encontrada en Confucio) para conciliar la política autoritaria y la prosperidad capitalista. En cierta ocasión, Karl Marx advirtió a sus seguidores acérrimos que él no era marxista. Con más razón podría afirmarse que Confucio no era ciertamente un confuciano. El confucianismo imperial simplemente adoptó del Maestro aquellas afirmaciones que prescribían la sumisión a la autoridad establecida, ignorando oportunamente los conceptos más esenciales, como los preceptos sobre la justicia social, la disensión política y la obligación moral de los intelectuales de criticar a los gobernantes (incluso a riesgo de su vida), cuando éste abusaba de su poder o cuando oprimía al pueblo.

Como consecuencia de estas manipulaciones ideológicas, en la época contemporánea muchos chinos cultos y de espíritu progresista llegaron a asociar espontáneamente el mismo nombre de Confucio a la tiranía feudal; su doctrina se convirtió en sinónimo de oscurantismo y opresión. Todos los grandes movimientos revolucionarios de la China del siglo xx han sido firmemente anticonfucianos, y no es difícil simpatizar con ellos. De hecho, si se me permite invocar aquí una experiencia personal, todavía recuerdo la decepción manifestada por varios amigos chinos al enterarse de que estaba traduciendo las *Analectas* de Confucio: se preguntaban cómo podía haber caído repentinamente en esa especie de regresión intelectual y política.

Realmente no siento la necesidad de justificar la orientación que he tomado en mi trabajo. Pero sería muy fácil brindar dicha justificación por una razón obvia: a lo largo de la Historia ningún otro libro ha ejercido tanta influencia sobre tal número de personas y a lo largo de tanto tiempo como esta pequeña obra. Su afirmación de la ética humanista y de la fraternidad universal del ser humano ha inspirado a todos los países del Este asiático y se ha convertido en el fundamento espiritual de la civilización más populosa y antigua de la Tierra. Si no leemos esta obra, si no apreciamos cómo fue entendida en cada época (y también malentendida), cómo fue utilizada (y también se abusó de ella), en una palabra, si la ignoramos, estamos perdiendo la clave más importante y única que puede hacernos

acceder al mundo chino.

Y cualquiera que permanezca ignorante de esta civilización, al final sólo puede alcanzar una comprensión limitada de la experiencia humana. Esta única consideración bastaría para justificar nuestro interés en Confucio, aun cuando hubiera tenido el carácter tan desagradable con el que muchos e importantes intelectuales chinos llegaron a describirlo a principios de este siglo. No me corresponde a mí decir si lo tuvo o no. Confucio puede hablar por sí mismo; y lo maravilloso es justamente que, después de veinticinco siglos, a veces parece que está abordando directamente los mismos problemas de nuestro tiempo y de nuestra sociedad.

Pero esta *modernidad* de Confucio es un aspecto que quizá, y paradójicamente, los lectores no chinos se hallen en una mejor posición de apreciar. La única ventaja que podemos sacar de nuestra condición de extranjeros ignorantes es precisamente la posibilidad de considerar esta obra como una especie de inocencia imparcial, como si fuera una obra reciente totalmente nueva. Esa inocencia le es negada a los lectores nativos. Para ellos, las *Analectas* es el clásico *por excelencia*. Y antes de seguir, deberíamos considerar brevemente lo que significa el concepto de «clásico».

La naturaleza de un clásico

Un clásico es esencialmente un texto abierto, en el sentido de que conduce constantemente a nuevos desarrollos, nuevos comentarios y diferentes interpretaciones. Con el paso del tiempo, estos comentarios, interpretaciones y glosas forman una serie de capas, depósitos, acrecentamientos y aluviones que se acumulan, aumentan, y se superponen unos sobre otros, como las arenas y los sedimentos de un río de aluvión cuyo cauce ha sido obstruido. Un clásico permite incontables usos y abusos, comprensiones y malentendidos; es un texto que continúa creciendo —puede ser deformado y enriquecido—, pero retiene una identidad esencial, aunque no pueda ya recuperarse plenamente su forma original. En cierta entrevista, Jorge Luis Borges dijo: «Los lectores crean de nuevo los libros que leen. Shakespeare es hoy día más rico que cuando él escribía. Cervantes también. Cervantes fue enriquecido por Unamuno. Shakespeare fue enriquecido por Coleridge y Bradley. Así es como crece un escritor. Tras su muerte, continúa desarrollándose en la mente de sus lectores. Y la Biblia, por ejemplo, hoy día es más rica que cuando se escribieron sus diversas partes. Un libro se beneficia del paso del tiempo. Todo puede beneficiarlo. Incluso los malentendidos pueden ayudar a un autor. Todo ayuda, incluso la ignorancia o el descuido de los lectores. Después de haber leído un libro, se puede retener una impresión inexacta del mismo, pero esto significa que ha sido modificado en la memoria. A mí me sucede esto con frecuencia. ¡Caramba!, no sé si me atrevo a confesarlo, pero siempre que cito a Shakespeare, ¡me doy cuenta que lo he mejorado!».

En cierto sentido (si se me permite utilizar una imagen trivial), la forma en que cada afirmación de un clásico puede reunir los comentarios de la posteridad puede compararse con las perchas de la pared de un vestidor. Los sucesivos usuarios del vestidor llegan uno tras otro a colgar sus sombreros, abrigos, paraguas, bolsos o cualquier cosa; lo que cuelga aumenta de una forma pesada, colorida y diversificada, hasta que las perchas desaparecen totalmente bajo esa carga. Para el lector nativo, el clásico es intrincado y está abarrotado, es un lugar lleno de personas, voces, cosas y recuerdos que vibran con ecos. Para el lector extranjero, por el contrario, el clásico presenta a menudo el aspecto

desamparado del vestidor cuando todo el mundo se ha ido: una habitación vacía con simples filas de perchas solitarias en una pared desnuda, y esta extrema austeridad, esta simplicidad desconcertante y severa es la causante, en parte, de la impresión paradójica de *modernidad*, que es la que probablemente tendrá.

Las Analectas y los Evangelios

Las *Analectas* constituyen el único texto en el que puede encontrarse al Confucio real y vivo. En este sentido, las *Analectas* son a Confucio lo que los Evangelios son a Jesús. El texto, que consiste en una serie discontinua de afirmaciones breves, diálogos y anécdotas cortas, fue recopilado por dos generaciones sucesivas de discípulos (discípulos y discípulos de éstos), a lo largo de unos 75 años tras la muerte de Confucio, lo cual significa que la recopilación fue probablemente completada un poco antes, o alrededor, del año 400 a. de C. El texto es como un edredón multicolor hecho de piezas: son fragmentos que han sido cosidos juntos por diferentes manos, con una habilidad desigual, por lo que a veces existen algunas repeticiones, interpolaciones y contradicciones; hay algunos enigmas e innumerables grietas; pero en conjunto, se dan muy pocos anacronismos estilísticos: el lenguaje y la sintaxis de la mayoría de los fragmentos son coherentes y pertenecen al mismo periodo^[2]. En un punto esencial, la comparación con los Evangelios es especialmente esclarecedora. Los problemas que presentan los mismos textos han llevado a algunos investigadores contemporáneos a cuestionar su credibilidad, e incluso a dudar de la existencia histórica de Cristo. Estos estudios han provocado recientemente una curiosa reacción, sobre todo, por proceder de alguien inesperado: Julien Gracq —viejo y prestigioso novelista que estuvo muy cercano al movimiento surrealista—, hizo un comentario de lo más sorprendente por proceder de un agnóstico. En una reciente obra de ensayos^[3], Gracq reconocía en primer lugar el impresionante conocimiento de uno de estos investigadores (a cuyas conferencias había acudido en su juventud), así como la devastadora lógica de su razonamiento; pero confesaba que, al final, él seguía con la misma objeción esencial: a pesar de toda su formidable erudición, el estudioso en cuestión sencillamente «no tenía oídos», no podía *oír* lo que era tan obvio para cualquier lector sensible: el hecho de que subyace a todos los textos de los Evangelios una poderosa unidad de estilo de gran maestría, que procede de una voz única e inimitable; existe la presencia de una personalidad singular y excepcional, cuyas expresiones son tan originales y audaces que podrían calificarse positivamente de *osadas*. Ahora bien, si se niega la existencia de Jesús, se deben transferir todos estos atributos a algún escritor oscuro y anónimo, que habría poseído el improbable genio de inventar dicho personaje o, lo que es aún más inverosímil, habría que transferir esta prodigiosa capacidad de invención a todo un comité de escritores. Y Gracq llegaba a la siguiente conclusión: al final, si los investigadores contemporáneos, los clérigos de mentalidad progresiva y el dócil público se rinden ante toda esta erosión crítica de las Escrituras, el último grupo de defensores que mantendrá con obstinación que *existe* un Jesús vivo en el núcleo central de los Evangelios estará formado por artistas y escritores creativos, para los que las pruebas psicológicas del *estilo* tienen mucho más peso que los simples argumentos filológicos.

¿Quién fue Confucio?

Habiendo señalado por qué y cómo un novelista podía percibir un aspecto esencial de los Evangelios que un erudito no había podido captar, ha llegado el momento de volver a Confucio: naturalmente, no hay necesidad de defender su existencia histórica, puesto que nunca fue puesta en cuestión, pero cualquier lector de las *Analectas* debería ciertamente desarrollar ese tipo de sensibilidad que mostró Gracq en su lectura de los Evangelios y sintonizar igualmente con la voz singular de Confucio. La fuerte y compleja individualidad del Maestro constituye la verdadera espina dorsal del libro y define su unidad. Elias Canetti (al que volveré posteriormente) lo resumió claramente: «Las *Analectas* de Confucio constituyen el retrato intelectual y espiritual más antiguo y completo de un hombre. Nos sorprende como si fuera un libro moderno».

La historiografía tradicional nos dice que Confucio nació en el año 551 y murió en el 479 a. de C. (estas fechas pueden no ser exactas, pero las investigaciones actuales no tienen nada mejor que ofrecer).

El culto oficial confuciano ha creado a lo largo de los siglos una imagen convencional del Maestro y, como consecuencia, muchas personas han tendido a imaginarlo como un viejo y solemne predicador, siempre formal, pomposo y ligeramente aburrido; como uno de esos hombres que «llevan la moderación demasiado lejos». Como contraste refrescante a estos estereotipos generalizados, las *Analectas* revelan un Confucio lleno de vida que sorprende constantemente. En uno de los pasajes, por ejemplo, el Maestro ofrece un autorretrato insólito: el gobernador de cierta ciudad había preguntado a uno de sus discípulos qué clase de hombre era Confucio, y como no supo qué responder, provocó la reacción del mismo Confucio: «¿Por qué no le dijiste simplemente que Confucio es un hombre tan apasionado y entusiasta que a menudo se olvida de comer y pierde la conciencia de la llegada de la vejez?».

Es revelador ese Confucio que escogió el *entusiasmo* como el principal aspecto que definía su carácter, y esto se confirma en otros episodios y afirmaciones de las *Analectas*. Por ejemplo, después de haber escuchado Confucio un raro fragmento de música antigua, se nos dice que la emoción se apoderó de él por sorpresa; «durante tres meses, olvidó el gusto de la carne». En otras muchas partes afirmaba que ese amor y éxtasis eran formas superiores del conocimiento. En diversas ocasiones podía también incomodar y sobresaltar a su entorno. Cuando su querido discípulo Yan Hui murió prematuramente, Confucio quedó destrozado; su duelo fue salvaje, gritaba con una violencia que sorprendía a las personas que lo rodeaban; éstas lo criticaron afirmando que una reacción tan excesiva no era apropiada para un sabio, y la crítica fue rechazada por Confucio con indignación.

En contraste con la imagen idealizada del erudito tradicional, frágil y delicado, que vive en medio de libros, las *Analectas* muestran que Confucio era aficionado a las actividades externas: era un consumado deportista, experto en el manejo de caballos, practicaba el tiro con arco y era aficionado a la caza y a la pesca. Era también un audaz e incansable viajero en una época en la que los viajes eran una aventura difícil y arriesgada; constantemente se desplazaba de un país a otro (la China preimperial era un mosaico de estados autónomos, en los que se hablaban dialectos diferentes, aunque compartían una cultura común; situación comparable de algún modo con la de la Europa de la Edad Moderna). A veces, se vio sometido a grandes peligros físicos, y escapó por poco a emboscadas preparadas por sus enemigos políticos. En cierta ocasión, desesperado por su falta de éxito en el intento de transformar el mundo civilizado conforme a sus principios, contempló la posibilidad de marcharse y establecerse

entre los bárbaros. En otra ocasión, barajó la idea de navegar mar adentro en una balsa, tal como se solía hacer en su época en los viajes oceánicos. (Por cierto, este osado plan les resultaría infinitamente incomprensible a los eruditos menos aventurados de las épocas posteriores).

Confucio fue un hombre de acción —audaz y heroico—, pero también fue esencialmente una figura trágica. Y esto no ha sido tal vez suficientemente percibido.

El error fundamental que se ha desarrollado con respecto a Confucio se resume en la etiqueta con la que la China imperial empezó a venerarlo y, al mismo tiempo, a neutralizar el potencial originalmente subversivo que contenía su mensaje político. Durante 2000 años, Confucio fue canonizado como el Primer *Maestro Supremo* (su fecha de nacimiento —28 de septiembre— todavía se celebra en China como el Día de los Maestros). Ésta es una cruel ironía. Por supuesto, Confucio dedicó mucha atención a la educación, pero nunca consideró que la enseñanza fuera su primera y verdadera vocación. Su verdadera vocación fue la política, y durante toda su vida conservó una fe mística en su misión política.

Confucio vivió en una época de transición histórica, en una época de aguda crisis cultural. En un aspecto fundamental, existe una cierta similitud entre su época y la nuestra: *él estaba siendo testigo del colapso de una civilización*, veía cómo se hundía su mundo en la violencia y en la barbarie. Quinientos años antes se había establecido un orden feudal universal que había unificado todo el mundo civilizado. Ésa había sido la hazaña de unos de los mayores héroes culturales de China, el Duque de Zhou. Pero en los tiempos de Confucio, la tradición Zhou ya no era operativa, y el mundo Zhou se estaba desmoronando. Confucio creía que el Cielo lo había escogido para convertirse en el heredero espiritual del Duque de Zhou, y que era él quien debía revivir su gran proyecto, restaurando el orden del mundo basándose en una nueva ética y salvando a toda la civilización.

Las *Analectas* están impregnadas de la inquebrantable creencia que Confucio tenía en su misión celestial. Constantemente se preparaba para ella y, de hecho, el reclutamiento y formación de sus discípulos formaban parte de su plan político. Pasó prácticamente toda su vida viajando de un estado a otro, con la esperanza de encontrar a un gobernante ilustrado que le diera por fin una oportunidad y lo emplease a él y a su equipo: que le confiase un territorio, aunque fuera pequeño, en el que pudiera establecer un modelo de gobierno. Pero todos sus esfuerzos fueron en vano. El problema no consistía en que él fuese políticamente ineficaz o poco práctico, sino todo lo contrario. Sus mejores discípulos poseían competencias y talentos superiores y formaban alrededor de él una especie de gabinete en la sombra: había un especialista en asuntos exteriores y diplomacia, había expertos en economía, administración y defensa. Con un equipo así, Confucio representaba un formidable desafío para las autoridades establecidas: duques y príncipes se sentían incapaces de actuar según sus pautas, y sus respectivos ministros sabían que si Confucio y sus discípulos conseguían introducirse en la corte, ellos se quedarían muy pronto sin empleo. Confucio era habitualmente recibido con mucho respeto y mucha cortesía al principio allí donde iba; sin embargo, en la práctica, no sólo no encontró ninguna apertura política, sino que las camarillas le obligaban después a irse. Incluso, a veces, se desarrollaba rápidamente una hostilidad local y, literalmente, tenía que huir para salvar la vida. Al principio de su carrera, Confucio ocupó brevemente un cargo de rango inferior; después de eso, ya nunca en su vida ocupó ningún cargo oficial.

Desde este punto de vista, puede afirmarse realmente que la carrera de Confucio fue un total y colosal fracaso. Una posteridad formada por admiradores y discípulos fue reacia a contemplar esta

dura realidad. El fracaso humillante de un líder espiritual es siempre una paradoja de lo más perturbadora que difícilmente puede afrontar la fe ordinaria. (Consideremos de nuevo el caso de Jesús: fue necesario el paso de 300 años para que los cristianos fuesen capaces de afrontar la *imagen* de la cruz)^[4].

Así pues, la trágica realidad de Confucio como político fracasado fue sustituida por el mito glorioso de Confucio el Maestro Supremo.

La política de Confucio

Como acabo de señalar, la política fue el primer y principal interés de Confucio; pero, en general, esto también puede aplicarse a la antigua filosofía china. En su conjunto (con la única excepción *sublime* del taoísta Zhuang Zi), el pensamiento primitivo chino giró esencialmente alrededor de dos cuestiones: la armonía del universo y la armonía de la sociedad, en otras palabras, la cosmología y la política.

La vida eremítica puede ser tentadora para un sabio; pero, puesto que no somos pájaros ni mamíferos, no podemos escaparnos y vivir entre ellos. Tenemos que asociarnos con nuestros semejantes. Y cuando el mundo pierde la Vía, el sabio tiene el deber moral de reformar la sociedad y volverla a encauzar.

La política es una extensión de la ética^[5]: «El gobierno es sinónimo de rectitud. Si el rey es recto, ¿cómo podría atreverse nadie a ser deshonesto?». El gobierno es de los hombres, no de las leyes (hasta hoy día, esto sigue siendo una de las grietas más peligrosas de la tradición política china). Confucio desconfiaba profundamente de las leyes: las leyes invitan a las personas a volverse tramposas, y sacan lo peor de ellas. La verdadera cohesión de una sociedad se asegura, no mediante normas legales, sino a través la observancia del ritual. La importancia central de los *ritos* en el orden confuciano puede parecer al principio desconcertante para algunos lectores occidentales (que evocan en su mente pintorescas imágenes de caballeros orientales sonriendo e inclinándose incesantemente unos ante otros), pero la rareza es meramente semántica; basta con sustituir simplemente la palabra «rito» por conceptos como «*costumbres*», «usos civilizados», «convenciones morales», o incluso «decencia ordinaria», e inmediatamente se da uno cuenta de que los valores confucianos están extraordinariamente cercanos a los principios de la filosofía política que el mundo occidental heredó de la Ilustración. Montesquieu en particular (que, paradójicamente, no compartió la euforia china de su época, ya que detectó un despiadado despotismo en la práctica política de la China del siglo XVIII) desarrolló conceptos que, sin saberlo, recuperaba los puntos de vista de Confucio de que es preferible un gobierno de ritos que un gobierno de leyes; Montesquieu consideraba que un aumento de la actividad legislativa no era un signo de civilización, sino que, por el contrario, indicaba una crisis de la moral social. Su famosa afirmación de que «*Quand un peuple a de bonnes moeurs, les lois deviennent simples*» [«Cuando un pueblo tiene buenas costumbres, las leyes se vuelven simples»] podría haber sido sacada directamente de las *Analectas*.

Según Confucio, un rey gobierna por su fuerza moral. Si no puede establecer un ejemplo moral, si no puede mantener y promover rituales y música (los dos hitos de la civilización), pierde el derecho a la lealtad de sus ministros y a la confianza del pueblo. El pilar esencial del Estado es la confianza del

pueblo en sus gobernantes: si se pierde esta confianza, el país está sentenciado.

Confucio decía con frecuencia que bastaba con que un gobernante lo emplease, para poder realizar muchas cosas en un año y lograrlo todo en tres. Un día, un discípulo le preguntó: «Si un rey fuese a confiarte un territorio que pudieras gobernar conforme a tus ideas, ¿qué es lo primero que harías?». Confucio respondió: «Mi primera tarea sería sin duda *rectificar los nombres*». Al oír esto, el discípulo quedó intrigado: «¿Rectificar los nombres? ¿Y ésa sería tu primera prioridad? ¿Estás bromeando?» (Chesterton u Orwell, sin embargo, habrían entendido y aprobado inmediatamente la idea). Confucio tuvo que explicar: «Si los nombres no son correctos, si no están a la altura de las realidades, el lenguaje no tiene objeto. Si el lenguaje no tiene objeto, la acción se vuelve imposible y, por ello, todos los asuntos humanos se desintegran y su gobierno se vuelve sin sentido e imposible. De aquí que la primera tarea de un verdadero estadista sea rectificar los nombres».

Y esto es, de hecho, lo que Confucio mismo emprendió. Se pueden leer las *Analectas* como un intento de volver a definir el verdadero sentido de una serie de conceptos claves. Bajo la apariencia de restaurar su pleno significado, Confucio realmente inyectó un nuevo contenido a los viejos «nombres». Daré aquí simplemente un ejemplo, pero que tiene una importancia fundamental: el concepto de «caballero» (*junzi*, el hombre ideal de Confucio). Originalmente significaba aristócrata, miembro de la elite *social*: uno no podía convertirse en un caballero, sólo podía haber nacido caballero. Para Confucio, por el contrario, el «caballero» es miembro de la elite *moral*. Es una cualidad ética, lograda mediante la práctica de la virtud y fortalecida a través de la educación. Todo hombre debería esforzarse por conseguirla, aunque pocos lo logran. Un aristócrata que es inmoral e inculto (los dos conceptos de moral y educación son sinónimos) no es un caballero, mientras que cualquier hombre ordinario puede alcanzar la condición de caballero si demuestra estar moralmente cualificado para ello. Como sólo los caballeros son aptos para gobernar, la autoridad política debe basarse sólo en criterios de logro moral y de competencia intelectual. En consecuencia, en cualquier orden apropiado, ni el nacimiento ni el dinero deben asegurar el poder. La autoridad política debe pertenecer exclusivamente a aquellos que pueden demostrar estar cualificados moral e intelectualmente.

Este punto de vista tenía que tener consecuencias revolucionarias: fue el singular golpe ideológico totalmente devastador cuya consecuencia fue destruir el sistema feudal y socavar el poder de la aristocracia hereditaria; esto condujo después al establecimiento del imperio burocrático: el gobierno de los intelectuales. Durante más de 2000 años, el Imperio estuvo gobernado por la elite intelectual; para tener acceso al poder político había que competir con éxito en los exámenes del funcionariado, que estaban abiertos a todos. Hasta la Edad Moderna, fue sin duda el sistema de gobierno más abierto, flexible, justo y sofisticado conocido en la Historia (es el mismo sistema que iba a impresionar e inspirar a los *filósofos* europeos del siglo XVIII).

Confucio y la educación

A menudo se señala que las sociedades más dinámicas y con más éxito del Este y Sudeste asiático (Japón, Corea, Taiwan, Hong Kong y Singapur) comparten una cultura confuciana común. ¿Habría por ello que llegar a la conclusión de que las *Analectas* podrían realmente proporcionar una fórmula

secreta que posibilitaría en todas partes inyectar energía a las economías que flaquean y movilizar y motivar a una ciudadanía apática?

La prosperidad de un Estado moderno es un fenómeno complejo que difícilmente puede ser atribuido a un único factor. Sin embargo, existe sin duda un rasgo común que caracteriza a las diversas sociedades «confucianas», pero hay que señalar que este mismo rasgo puede encontrarse en otros grupos sociales o étnicos (por ejemplo, en ciertas comunidades judías del mundo occidental) que son igualmente creativos y prósperos, pero que no tienen conexión alguna con la tradición confuciana. Este rasgo común es la extraordinaria importancia que todas estas sociedades atribuyen a la *educación*. Cualquier gobierno, cualquier comunidad o cualquier familia dispuesta a invertir en la educación tan considerable proporción de su energía y recursos podrían alcanzar beneficios culturales, sociales y económicos comparables a los que logran actualmente estos Estados «confucianos» de Asia que prosperan, o por algunas dinámicas y ricas minorías inmigrantes del mundo occidental.

Al afirmar que el gobierno y la administración del Estado debe confiarse exclusivamente a la elite moral e intelectual de los «caballeros», Confucio estableció un vínculo duradero y decisivo entre la educación y el poder político: sólo aquella puede proporcionar acceso a éste. En la Edad Contemporánea, incluso después de la eliminación del sistema de exámenes para el funcionariado y la caída del imperio y, a pesar de que la educación dejó de ser la clave de la autoridad política —que en esta nueva situación pasaría probablemente a ser el cañón—, el prestigio atribuido tradicionalmente a la cultura continuó sobreviviendo en la mentalidad de las sociedades confucianas: el hombre educado, por pobre y desvalido que sea, todavía inspiraba más respeto que el rico o el poderoso.

La educación confuciana estaba abierta a todos sin ninguna discriminación: a ricos y pobres, a nobles y plebeyos. Su objetivo era principalmente *moral*; el logro intelectual era el único medio para cultivarse éticamente. Existía una creencia optimista en el omnipresente poder de la educación: se suponía que una conducta equivocada procedía de una falta de comprensión, de una carencia de conocimientos; sólo con que pudiera enseñarse al delincuente y hacerle percibir la naturaleza errónea de sus acciones, éste enmendaría de forma natural su proceder. (El concepto maoísta de «reeducación» que llegó a generar los excesos terribles del periodo de la «Revolución Cultural» fue, de hecho, uno de los muchos resurgimientos inconscientes de la mentalidad confuciana, que, paradójicamente, impregnaba la subestructura psicológica del maoísmo).

Pero lo más importante es que la educación confuciana era humanista y universalista. Como decía el Maestro: «Un caballero no es una vasija» (o también: «Un caballero no es una herramienta»), queriendo decir que su capacidad no tenía un límite específico, ni su utilidad una aplicación limitada. Lo importante no es la información técnica acumulada ni la profesionalidad especializada, sino el desarrollo de la propia humanidad. La educación no tiene que ver con *tener*, sino con *ser*.

Confucio rechazó con rudeza a un estudiante que le hizo una pregunta de agronomía: «¡Es mejor que preguntes a un viejo campesino!». Por esta razón, con frecuencia se ha afirmado actualmente que el confucianismo inhibió el desarrollo de la ciencia y de la tecnología en China. Pero no existen fundamentos reales para dicha acusación. Simplemente, y en estos asuntos, los intereses de Confucio se centraron en la educación y en la cultura, y no en el entrenamiento y la técnica, que son temas completamente distintos, y es difícil llegar a saber cómo pueden abordarse estos temas de una forma diferente, tanto en la época de Confucio como en la nuestra. (El famoso concepto de C. P. Snow de las «Dos Culturas» se basó en una falacia fundamental: él ignoraba que, lo mismo que la misma

humanidad, la cultura sólo puede ser una por propia definición. No dudo de que un científico pueda estar más cultivado que un filósofo, un latinista o un historiador —y probablemente debería estarlo—, pero, si lo está, será porque lee filosofía, latín e historia en sus momentos de ocio).

Los silencios de Confucio

En el corto ensayo que escribió sobre Confucio, Elias Canetti (al que cité anteriormente) resaltó algo que se le ha pasado por alto a la mayoría de los estudiosos^[6]. Señaló que las *Analectas* constituyen una obra cuya importancia no reside sólo en lo que dice, sino también en lo que no dice. Esta observación es iluminadora. Sin duda, las *Analectas* hace un señalado uso de lo no dicho, lo cual es también un recurso característico del espíritu chino; más adelante encontraría sus aplicaciones más expresivas en el campo estético: el uso de los silencios en la música, el del vacío en la pintura y en los espacios sin nada de la arquitectura.

Confucio desconfiaba de la elocuencia; despreciaba a las personas muy habladoras y odiaba los juegos de palabra ingeniosos. Para él, parecía que la lengua afilada debía reflejar una mente superficial; a medida que la reflexión se hace más profunda, se desarrolla el silencio. Confucio advirtió que su discípulo favorito solía decir tan poco que a veces los demás se habrían preguntado si no era necio. A otro discípulo que le había preguntado sobre la virtud suprema de la humanidad, Confucio le respondió de una forma típica: «Quien posee la suprema virtud de la humanidad es reticente a hablar».

Lo esencial está más allá de las palabras: todo lo que puede ser dicho es superfluo. Por ello un discípulo señaló: «Podemos oír y juntar las enseñanzas de nuestro Maestro en lo que respecta al conocimiento y la cultura, pero es imposible hacerle hablar sobre la naturaleza esencial de las cosas o sobre la voluntad del Cielo^[7]». Este silencio no reflejaba indiferencia ni escepticismo respecto a la voluntad del cielo. De hecho, conocemos muchos pasajes de las *Analectas* que Confucio consideró como la guía suprema de su vida; pero él habría suscrito la famosa conclusión de Wittgenstein: «De lo que uno no puede hablar, es mejor callarse». No negaba la realidad de lo que está más allá de las palabras, simplemente ponía en guardia contra la locura de intentar alcanzarla con palabras. Su silencio era una afirmación: *existe* una realidad de la que no podemos decir nada.

Los silencios de Confucio se producían fundamentalmente cuando sus interlocutores intentaban llevarlo a la cuestión del más allá. Esa actitud ha inducido a menudo a los comentaristas a llegar a la conclusión de que Confucio era agnóstico. Esta conclusión me parece superficial. Consideremos este famoso pasaje: «Zilu preguntó sobre la muerte. El Maestro respondió: “¿Si no conoces la vida, cómo puedes conocer la muerte?”». Canetti añadió el siguiente comentario: «No conozco a ningún sabio que haya tomado más en serio la muerte que Confucio». La negativa a responder no es una forma de evadir el tema, sino que, por el contrario, es la afirmación más poderosa, puesto que las preguntas sobre la muerte siempre se refieren, de hecho, a un tiempo *más allá* de la muerte. Cualquier respuesta salta por encima de la muerte, haciendo desaparecer tanto ésta como su imposibilidad de comprenderla. Si existe algo *después*, lo mismo que si existe algo *antes*, entonces la muerte pierde parte de su peso. Confucio se niega a jugar con este inútil juego de manos.

Al igual que el espacio vacío en la pintura, que concentra e irradia toda la energía interna del

cuadro, el silencio de Confucio no es una retirada ni una huida; conduce a un compromiso inmediato y más profundo con la vida y la realidad. Cerca ya del fin de su carrera, Confucio dijo un día a sus discípulos: «Ya no quiero hablar más». Los discípulos quedaron perplejos: «¿Pero Maestro, si no hablas, cómo podremos, pobres de nosotros, ser capaces de transmitir ninguna enseñanza?». Confucio respondió: «¿Acaso habla el Cielo? Sin embargo, las cuatro estaciones siguen su curso y las cien criaturas continúan naciendo. ¿Acaso habla el Cielo?».

Sin duda ya he hablado demasiado.

ANALECTAS DE CONFUCIO

CAPÍTULO 1

1.1. El Maestro dijo: «¿No es una alegría aprender algo y después ponerlo en práctica a su debido tiempo? ¿No es un placer tener amigos que vienen de lejos? ¿No es rasgo de un caballero no incomodarse cuando se ignoran sus méritos?»^[8]. [\[→\]](#)

1.2. El Maestro You dijo: «Un hombre que respeta a sus padres y a sus mayores difícilmente estará inclinado a desafiar a sus superiores. Un hombre que no esté inclinado a desafiar a sus superiores nunca fomentará una rebelión. Un caballero trabaja en lo esencial; una vez que lo esencial está asegurado, se desarrolla la Vía. Respetar a los padres y a los mayores es la base esencial de la humanidad». [\[→\]](#)

1.3. El Maestro dijo: «La charla ingeniosa y las maneras afectadas rara vez son signos de bondad». [\[→\]](#)

1.4. El Maestro Zeng dijo: «Cada día me examino tres veces. Cuando actúo en nombre de otros, ¿he sido digno de confianza? En mi relación con mis amigos, ¿he sido leal? ¿He practicado lo que se me ha enseñado?». [\[→\]](#)

1.5. El Maestro dijo: «Para gobernar un Estado de tamaño medio, hay que despachar los asuntos con dignidad y buena fe; ser frugal y amar a todos; movilizar al pueblo sólo en los momentos adecuados». [\[→\]](#)

1.6. El Maestro dijo: «En el hogar, un joven debe respetar a sus padres; fuera de él debe respetar a sus mayores. Debe hablar poco, pero con buena fe; amar a todos, pero unirse a los virtuosos. Una vez hecho esto, si todavía tiene energía, dejadlo que se cultive». [\[→\]](#)

1.7. Zixia dijo: «Un hombre que valora la virtud más que la buena apariencia, que dedica toda su energía a servir a su padre y a su madre, que está dispuesto a dar su vida por su soberano, y que en la relación con sus amigos es leal a su palabra, aunque alguno pueda llamarlo inculto, yo seguiré manteniendo que es un hombre educado». [\[→\]](#)

1.8. El Maestro dijo: «Un caballero que carece de gravedad no tiene autoridad y lo que ha aprendido es superficial. Un caballero valora sobre todo la lealtad y la fidelidad; no se hace amigo de los que son moralmente inferiores a él. Cuando comete una falta no tiene reparos en corregirla». [\[→\]](#)

1.9. El Maestro Zeng dijo: «Cuando se honra a los muertos y se mantiene viva la memoria de los antepasados remotos, la virtud de un pueblo se halla en su plenitud». [\[→\]](#)

1.10. Ziqin preguntó a Zigong: «Cuando el Maestro llega a otro país, siempre se informa de su política. ¿Pide él esa información o se la dan?». Zigong respondió: «El Maestro la obtiene siendo cordial, amable, cortés, moderado y respetuoso. El Maestro tiene una forma de preguntar que es muy diferente de la de los demás. ¿No es esto así?». [→]

1.11. El Maestro dijo: «Cuando el padre está vivo, observa las aspiraciones del hijo. Cuando el padre está muerto, observa las acciones del hijo. Si tres años después, éste no se ha desviado de la forma de proceder de su padre, puede sin duda llamarse un hijo obediente».

1.12. El Maestro You dijo: «Cuando se practican los ritos, lo más importante es la armonía. Es esto lo que embelleció el proceder de los antiguos reyes; lo que inspiró cada uno de sus movimientos, grandes y pequeños. Pero ellos sabían dónde detenerse: la armonía no puede buscarse por sí misma, ha de estar siempre subordinada a los ritos, de otro modo no funciona». [→]

1.13. El Maestro You dijo: «Si tus promesas se ajustan a lo que es correcto, podrás cumplir tu palabra. Si tus maneras se adaptan a los ritos, podrás mantenerte libre de la vergüenza y de la desgracia. El mejor apoyo procede de los propios parientes». [→]

1.14. El Maestro dijo: «Un caballero come sin llenar su vientre; escoge una morada sin exigir comodidad; es diligente en su trabajo y prudente en su hablar; busca la compañía de los virtuosos para corregir su propio proceder. De un hombre así puede decirse en verdad que tiene el deseo de aprender».

1.15. Zigong dijo: «Pobre sin servilismo; rico sin arrogancia. ¿Qué te parece esto?». El Maestro respondió: «No está mal, pero todavía es mejor: “Pobre, pero alegre; rico, pero comedido”». Zigong dijo: «En los *Poemas* se dice: “Como tallar el cuerno, como esculpir el marfil, como cortar el jade, como pulir la piedra”. ¿Se refiere esto a la misma idea?». El Maestro respondió: «Oh, ¡se puede realmente empezar a hablar de los *Poemas* contigo! Te digo algo y tú comprendes el resto». [→]

1.16. El Maestro dijo: «No os preocupéis si los demás no reconocen vuestros méritos; preocuparos si no reconocéis los suyos».

CAPÍTULO 2

2.1. El Maestro dijo: «Quien gobierna mediante la virtud es como la estrella Polar, que permanece fija en su casa mientras las demás estrellas giran respetuosamente alrededor de ella».

2.2. El Maestro dijo: «Los trescientos *Poemas* se resumen en una sola frase: “No pienses mal”». [\[→\]](#)

2.3. El Maestro dijo: «Manejado por maniobras políticas y contenido con castigos, la gente se vuelve astuta y pierde la vergüenza. Conducidos por la virtud y moderados por los ritos desarrollan el sentido de la vergüenza y de la participación». [\[→\]](#)

2.4. El Maestro dijo: «A los 15 años me dediqué a aprender. A los 30, me establecí. A los 40, no tenía dudas. A los 50, conocí la voluntad del Cielo. A los 60, mi oído estaba sintonizado. A los 70, sigo todos los deseos de mi corazón sin quebrantar ninguna ley». [\[→\]](#)

2.5. El señor^[9] Meng Yi preguntó sobre la piedad filial. El Maestro respondió: «No desobedezcas nunca».

Cuando Fan Chi estaba conduciendo su carro, el Maestro le dijo: «Meng Yi me preguntó sobre la piedad filial y yo le respondí: “No desobedezcas nunca”». Fan Chi preguntó: «¿Y esto qué significa?». El Maestro respondió: «Cuando tus padres están vivos, sírveles de acuerdo con los ritos. Cuando mueran, entiérralos y celebra sacrificios de acuerdo con los ritos». [\[→\]](#)

2.6. El señor Meng Wu preguntó sobre la piedad filial. El Maestro respondió: «La única ocasión en que un hijo consciente de su deber hace que sus padres se preocupen es cuando está enfermo». [\[→\]](#)

2.7. Ziyou preguntó sobre la piedad filial. El Maestro respondió: «Se piensa que son hijos obedientes los que alimentan a sus padres. Pero también alimentan a sus perros y caballos. A menos que haya respeto, ¿dónde está la diferencia?». [\[→\]](#)

2.8. Zixia preguntó sobre la piedad filial. El Maestro respondió: «Lo que importa es la actitud. Si los jóvenes prestan simplemente sus servicios cuando hay trabajo por hacer o dejan que sus mayores beban y coman cuando hay vino y comida, ¿acaso podría considerarse esto como piedad filial?». [\[→\]](#)

2.9. El Maestro dijo: «Puedo conversar todo el día con Yan Hui y nunca está en desacuerdo, así que parece torpe. Observadlo, sin embargo, cuando está solo: sus acciones reflejan plenamente lo que ha aprendido. ¡Oh, no, Hui no es torpe!». [\[→\]](#)

2.10. El Maestro dijo: «Averigua las razones de un hombre para actuar, observa cómo actúa y

examina en qué encuentra la paz. ¿Hay algo más que nos pudiera ocultar?».

2.11. El Maestro dijo: «Quien revisando lo viejo conoce lo nuevo, es apto para ser un maestro».

2.12 El Maestro dijo: «Un caballero no es una vasija». [\[→\]](#)

2.13. Zigong preguntó qué era ser un verdadero caballero. El Maestro respondió: «Es quien sólo predica lo que practica».

2.14. El Maestro dijo: «El caballero considera el todo en lugar de las partes. El hombre común considera las partes en lugar del todo».

2.15. El Maestro dijo: «Estudiar sin pensar es inútil. Pensar sin estudiar es peligroso».

2.16. El Maestro dijo: «Abordar una cuestión por el lado equivocado es sin duda dañino». [\[→\]](#)

2.17. El Maestro dijo: «Zilu, te voy a enseñar qué es el conocimiento. Estar al tanto de lo que sabes y de lo que no sabes eso es ciertamente conocer». [\[→\]](#)

2.18. Zizhang estaba estudiando con la esperanza de asegurarse un puesto de funcionario. El Maestro dijo: «Recoge mucha información, deja de lado lo que sea dudoso, repite con cautela el resto; entonces rara vez te equivocarás. Haz muchas observaciones, deja de lado lo que sea sospechoso, y pon en práctica con cautela el resto; entonces tendrás pocas ocasiones de lamentarte. Con pocos errores en lo que dices y pocos lamentos en lo que haces, tu carrera está hecha». [\[→\]](#)

2.19. El duque Ai preguntó: «¿Qué debo hacer para ganarme el corazón de la gente?». Confucio respondió: «Eleva a las personas honradas y colócalas por encima de las no honradas, y ganarás el corazón de la gente. Si elevas a las personas no honradas y las sitúas por encima de las honradas, el pueblo te negará su apoyo». [\[→\]](#)

2.20. El señor Ji Kang preguntó: «¿Qué puedo hacer para que el pueblo sea respetuoso, leal y aplicado?». El Maestro respondió: «Acércate a él con dignidad y éste será respetuoso. Sé tu mismo un buen hijo y un padre bondadoso, y el pueblo será leal. Eleva a los buenos y entrena a los incompetentes, y todos cumplirán su deber con celo». [\[→\]](#)

2.21. Alguien preguntó a Confucio: «Maestro, ¿por qué no participas en el gobierno?». El Maestro respondió: «En los *Documentos* se dice: “Limitate a cultivar la piedad filial y sé bondadoso con tus hermanos, y ya estarás contribuyendo a la organización política”. Ésa es también una forma de acción política; no es necesario participar forzosamente en el gobierno». [\[→\]](#)

2.22. El Maestro dijo: «Si no se puede confiar en un hombre, no sabría qué hacer con él. ¿Cómo podrías tirar de un carro que no tuviera yunta o que no tuviera yugo?». [\[→\]](#)

2.23. Zizhang preguntó: «¿Podemos conocer el futuro de diez generaciones?». El Maestro respondió: «La dinastía Yin tomó ritos de la dinastía Xia: podemos saber lo que se eliminó y lo que se añadió. La dinastía Zhou tomó ritos de la dinastía Yin: podemos saber lo que se eliminó y lo que se añadió. Si la dinastía Zhou tiene sucesores, podremos saber cómo será, incluso después de cien generaciones». [\[→\]](#)

2.24. El Maestro dijo: «Venerar a dioses que no son vuestros es servilismo. No actuar cuando lo exige la justicia es cobardía». [\[→\]](#)

CAPÍTULO 3

3.1. El cabeza de la familia Ji utilizaba ocho filas de bailarines en las ceremonias del templo de sus antepasados. Confucio comentó: «Si es capaz de esto, ¿de qué no será capaz?». [\[→\]](#)

3.2. Las Tres [nobles]^[10] Familias [de Lu] representaron el poema *Yong* al final de los sacrificios a sus antepasados. El Maestro comentó: «Este poema dice:

Los señores feudales están presentes,
el Hijo del Cielo está sentado en su trono.

¿Para qué sirve esto en los salones de las Tres Familias?». [\[→\]](#)

3.3. El Maestro dijo: «Si un hombre no tiene humanidad, ¿para qué le sirven los ritos? Si un hombre no tiene humanidad, ¿para qué le sirve la música?».

3.4. Lin Fang preguntó: «¿Cuál es la raíz de los ritos?». El Maestro respondió: «¡Es una gran pregunta! En las ceremonias, preferir la simplicidad al lujo; en los funerales, preferir el duelo a las convenciones». [\[→\]](#)

3.5. El Maestro dijo: «Los bárbaros que tienen gobernantes son inferiores a los diversos Estados de China que no lo tienen». [\[→\]](#)

3.6. El cabeza de la familia Ji se preparaba para hacer un peregrinaje al Monte Tai. El Maestro preguntó a Ran Qiu: «¿No puedes impedirlo?». Ran Qiu respondió: «No puedo». El Maestro comentó: «¡Ay!, ¿alguna vez se ha dicho que el Espíritu del Monte Tai tuviera incluso menos conocimiento del ritual que Lin Fang?». [\[→\]](#)

3.7. El Maestro dijo: «Un caballero evita la competición. Sin embargo, si debe competir, que sea en el tiro con arco. En este campo, cuando hace reverencias e intercambia con el adversario respetos recíprocos antes de la competición y después bebe, sigue siendo un caballero aunque compita». [\[→\]](#)

3.8. Zixia preguntó: «¿Qué significan estos versos?:

¡Oh, los hoyuelos de su sonrisa!
¡Ah, el blanco y negro de sus hermosos ojos!
Es sobre la simple seda blanca donde los colores brillan».

El Maestro respondió: «Pintar estrellas a partir de una simple seda blanca». Zixia preguntó: «¿Es

el ritual algo que viene después?». El Maestro respondió: «¡Oh, realmente abriste mis ojos! ¡Sólo con un hombre como tú es posible comentar los *Poemas*!». [\[→\]](#)

3.9. El Maestro dijo: «¿Puedo hablar de los ritos de la dinastía Xia? Sus herederos, el país de Qi, no han conservado suficientes pruebas. ¿Puedo hablar de los ritos de la dinastía Yin? Sus herederos, el país de Song, no han conservado suficientes pruebas. No hay suficientes documentos ni suficientes hombres sabios; de otro modo, podría obtener datos de ellos».

3.10. El Maestro dijo: «En el sacrificio al Antepasado de la Dinastía, una vez que se ha hecho la primera ofrenda, no deseo ver el resto». [\[→\]](#)

3.11. Alguien preguntó a Confucio que explicase el significado del sacrificio al Antepasado de la Dinastía. El Maestro respondió: «No lo sé. Cualquiera que lo supiera podría dominar el mundo si lo tuviera en la palma de su mano». Y puso el dedo en su mano. [\[→\]](#)

3.12. El sacrificio implica presencia. Se deben hacer sacrificios a los dioses como si estuvieran presentes. El Maestro dijo: «Si no hago sacrificios con todo mi corazón, es lo mismo que si no los hiciera». [\[→\]](#)

3.13. Wangsun Jia preguntó: «¿Qué significa el dicho “congráciate con el dios de la cocina en lugar de con el dios de la casa”?». El Maestro respondió: «No tiene ningún sentido. Si ofendes al Cielo, la oración es inútil». [\[→\]](#)

3.14. El Maestro dijo: «La dinastía Zhou tomó como modelo las dos dinastías anteriores. ¡Qué espléndida civilización! Yo soy un seguidor de la dinastía Zhou».

3.15. El Maestro visitó el gran templo del Fundador de la Dinastía. Hizo preguntas acerca de todo, y alguien comentó: «¿Quién dijo que este individuo es un experto en ritos? Cuando visitó el gran templo, tenía que preguntar por todo». Al oír este comentario, el Maestro dijo: «Precisamente, ése es el ritual». [\[→\]](#)

3.16. El Maestro dijo: «En el tiro con arco, no importa atravesar o no el blanco, ya que los arqueros pueden tener distinta fuerza. Así es como se pensaba antaño». [\[→\]](#)

3.17. Zigong deseaba prescindir del sacrificio de una oveja para la Ceremonia de La Luna Nueva. El Maestro comentó: «Tú aprecias la oveja, yo aprecio la ceremonia». [\[→\]](#)

3.18. El Maestro dijo: «Cuando un hombre sirve a su señor cumpliendo con todos sus ritos, los demás piensan que es un adúlador».

3.19. El duque Ding preguntó: «¿Cómo debe tratar un soberano a su ministro? ¿Cómo debe servir un ministro a su soberano?». Confucio respondió: «Un soberano debe tratar a su ministro con cortesía, un ministro debe servir a su soberano con lealtad». [\[→\]](#)

3.20. El Maestro dijo: «El poema *Las águilas pescadoras* es alegre sin ser licencioso, y, triste sin amargura». [\[→\]](#)

3.21. El duque Ai preguntó a Zai Yu qué madera debía utilizar para el tótem local. Zai Yu respondió: «Los hombres de Xia utilizaban el pino; los hombres de Yin utilizaban el ciprés; los hombres de Zhou utilizaban el *abeto*, porque decían que la gente debe *temer*»^[11].

Al oír esto el Maestro comentó: «Lo que está hecho, está hecho; pertenece todo al pasado, y no sirve para nada discutir». [\[→\]](#)

3.22. El Maestro dijo: «¡Guan Zhong era un mediocre!». Alguien objetó: «¿Acaso no era Guan Zhong frugal?». Confucio respondió: «Guan Zhong tenía tres palacios, todos ellos bien atendidos. ¿Cómo podría llamársele frugal?». —«Pero ¿no conocía los ritos?». —«Sólo el soberano de un estado puede poner una reja en su puerta; pero Guan Zhong también la puso. Sólo el soberano de un estado puede servirse de un porta copas cuando se encuentra otro soberano, pero Guan Zhong también lo hacía. Si afirmas que Guan Zhong conocía el ritual, entonces ¿quién no conoce el ritual?». [\[→\]](#)

3.23. El Maestro estaba hablando de música con el maestro de música de Lu. Y le dijo: «Lo único que podemos saber de música es lo siguiente: primero, hay una apertura con todos los instrumentos tocando al unísono; a partir de aquí fluye con armonía, claridad y continuidad; y después termina». [\[→\]](#)

3.24. El oficial encargado de la frontera de Yi pidió tener una entrevista con Confucio, diciendo: «Siempre que un caballero llega a estos lugares, solicito verlo». Los discípulos arreglaron una entrevista. Cuando ésta terminó, el oficial les dijo: «Caballeros, no se preocupen por su destitución. El mundo ha estado sin la Vía durante mucho tiempo. El Cielo va a servirse del Maestro para tocar a rebato». [\[→\]](#)

3.25. El Maestro dijo del Himno de la Coronación Pacífica que era totalmente hermoso y bueno. Del Himno de la Conquista Militar dijo que era totalmente hermoso, pero no totalmente bueno. [\[→\]](#)

3.26. El Maestro dijo: «No puedo soportar la autoridad sin generosidad, la ceremonia sin reverencia, el duelo sin dolor».

CAPÍTULO 4

4.1. El Maestro dijo: «Es hermoso vivir en medio de la humanidad. Difícilmente es sabio escoger un lugar para vivir desprovisto de humanidad».^[12] [\[→\]](#)

4.2. El Maestro dijo: «Un hombre sin virtud no puede soportar la adversidad ni la alegría durante mucho tiempo. Un hombre bueno descansa en su humanidad. Un hombre sabio sabe cómo utilizarla».

4.3. El Maestro dijo: «Sólo un hombre benevolente puede amar y odiar a los demás». [\[→\]](#)

4.4. El Maestro dijo: «Cuando se busca realizar la humanidad, no hay lugar para el mal».

4.5. El Maestro dijo: «Ser rico y tener rango es lo que todo el mundo codicia; pero si la única forma de obtenerlo va contra sus principios, debe desistir de su propósito. La pobreza y la oscuridad es lo que todo el mundo odia; pero si para escapar de ella tiene que ir contra sus principios, debe aceptar su suerte. Si un caballero traiciona la benevolencia, ¿cómo puede hacerse un nombre? Ni siquiera por un momento debe un caballero apartarse de la virtud; se aferra a ella a través de las pruebas, se aferra a ella a través de las tribulaciones».

4.6. El Maestro dijo: «Nunca he visto realmente a un hombre que amase la bondad y odiase la maldad. Cualquiera que ame verdaderamente la bondad, no pondrá nada por encima de ella; cualquiera que odie verdaderamente la maldad, practica la bondad de tal forma que ninguna maldad puede entrar en él. ¿Hay alguien que alguna vez haya dedicado toda su fuerza a la bondad sólo por un día? Nadie lo ha hecho nunca, pero no es por falta de fuerza; puede que haya personas que no tengan la menor fuerza para ello, pero nunca he visto a nadie así». [\[→\]](#)

4.7. El Maestro dijo: «Nuestras faltas nos definen. A partir de ellas se puede conocer nuestras cualidades». [\[→\]](#)

4.8. El Maestro dijo: «Escucha la Vía al amanecer y muere satisfecho al atardecer»^[13]. [\[→\]](#)

4.9. El Maestro dijo: «Si un erudito pone su corazón en la Vía, pero se avergüenza de vestirse pobremente y de comer con frugalidad, no es digno de ser escuchado». [\[→\]](#)

4.10. El Maestro dijo: «En los asuntos del mundo, un caballero no tiene una posición predeterminada: adopta la posición que es justa».

4.11. El Maestro dijo: «El caballero busca la virtud; el hombre común se apega a su tierra natal. El caballero busca la justicia, el hombre común busca favores». [\[→\]](#)

4.12. El Maestro dijo: «Quien actúa sólo en aras de su propio interés produce mucho resentimiento».

4.13. El Maestro dijo: «Si alguien puede gobernar el país conservando los ritos y mostrando deferencia, no hay nada más que añadir. Si alguien no puede gobernar el país conservando los ritos y mostrando deferencia, ¿para qué sirve entonces el ritual?». [\[→\]](#)

4.14. El Maestro dijo: «No os preocupéis si no ocupáis un cargo oficial, preocuparos más bien de no merecerlo. No os preocupéis de no ser famosos, sino más bien de no tener méritos para serlo».

4.15. El Maestro dijo: «Shen, mi doctrina la recorre un solo hilo». El Maestro Zeng Shen respondió: «Es cierto».

Cuando el Maestro se marchó, los demás discípulos preguntaron: «¿Qué quiso decir?». El Maestro Zeng comentó: «La doctrina del Maestro consiste en lealtad y reciprocidad, eso es todo». [\[→\]](#)

4.16. El Maestro dijo: «El caballero aprecia la justicia; el hombre común aprecia lo que le beneficia».

4.17. El Maestro dijo: «Cuando veáis a un hombre honrado, intentad imitarlo. Cuando veáis a un hombre que no es honrado, examinaros a vosotros mismos [examinad si tenéis los mismos defectos]».

4.18. El Maestro dijo: «Cuando servís a vuestros padres, tal vez tengáis que disuadirlos amablemente. Si veis que no aceptan vuestro consejo, sed respetuosos y no los contradigáis. No dejéis que vuestros esfuerzos se conviertan en amargura».

4.19. El Maestro dijo: «Mientras vivan vuestros padres, no viajéis lejos. Si tenéis que viajar, dejad una dirección».

4.20. El Maestro dijo: «Si tres años después de la muerte de su padre, el hijo no ha alterado el proceder de éste, ciertamente es un buen hijo». [\[→\]](#)

4.21. El Maestro dijo: «Tened siempre en mente la edad de vuestros padres. Que este pensamiento sea al mismo tiempo vuestra alegría y vuestra preocupación».

4.22. El Maestro dijo: «En la Antigüedad se era reticente a hablar, porque se temía la deshonra de que las obras no estuviesen a la altura de las palabras».

4.23. El Maestro dijo: «El autocontrol rara vez le lleva a uno a equivocarse».

4.24. El Maestro dijo: «Un caballero debe ser lento para empezar a hablar y rápido para actuar».

4.25. El Maestro dijo: «La virtud no es solitaria, siempre tiene vecinos». [\[→\]](#)

4.26. Zi You dijo: «Cuando se está al servicio de un señor, la mezquindad atrae la desgracia; en las relaciones de amistad, la mezquindad atrae el distanciamiento». [\[→\]](#)

CAPÍTULO 5

5.1. El Maestro comentó de Gongye Chang: «Sería un buen esposo. Aunque estuvo en la cárcel, era inocente». Y le dio a su hija en matrimonio. [→]

5.2. El Maestro comentó de Nan Rong: «En un país en el que prevalece la Vía, será tenido en cuenta. En un país que no sigue la Vía, sabrá salvar su piel». Y le dio a su sobrina en matrimonio. [→]

5.3. El Maestro comentó de Zijian: «¡Es un verdadero caballero! Si no hubiera realmente ningún caballero en Lu, ¿dónde podría haber adquirido sus cualidades?». [→]

5.4. Zigong preguntó: «¿Qué piensas de mí?». El Maestro dijo: «Eres una vasija». —«¿Qué clase de vasija?». —«Un valioso jarrón ritual». [→]

5.5. Alguien comentó: «Ran Yong es bueno pero no es elocuente». El Maestro dijo: «¿Para qué sirve la elocuencia? Una lengua ágil crea muchos enemigos. No sé si Ran Yong es bueno, pero, ciertamente, no necesita la elocuencia». [→]

5.6. El Maestro recomendó a Qidiao Kai para un cargo oficial, pero éste respondió: «Todavía no estoy preparado para esa tarea». El Maestro quedó encantado. [→]

5.7. El Maestro dijo: «La Vía no prevalece. Tomaré una balsa y saldré a la mar. Estoy seguro de que Zilu me acompañará». Al oír esto, Zilu no cabía en sí de contento. El Maestro dijo: «Zilu es más audaz que yo. Sin embargo, ¿de dónde sacaremos la madera para nuestra balsa?». [→]

5.8. El señor Meng Wu preguntó al Maestro si Zilu era bueno. El Maestro respondió: «No lo sé». Él volvió a preguntar, y el Maestro respondió: «En el gobierno de un país mediano se le debería confiar el Ministerio de Defensa. Pero si es bueno, no lo sé».

«¿Y qué puedes decir de Ran Qiu?». El Maestro respondió: «¿Ran Qiu? Podría ser el gobernador de una pequeña ciudad o el administrador de una gran propiedad. Pero si es bueno, no lo sé».

«¿Y qué puedes decir de Gongxi Chi?». El Maestro respondió: «¿Gongxi Chi? Ceñido con su fajín, podría permanecer en la corte y atender a los huéspedes distinguidos. Pero si es bueno, no lo sé». [→]

5.9. El Maestro preguntó a Zigong: «¿Quién es mejor, tú o Yan Hui?». —«¿Cómo podría compararme con Yan Hui? De una sola cosa que aprende, él deduce diez; de una cosa que yo aprendo, sólo deduzco dos». El Maestro dijo: «Ciertamente no te puedes comparar con él, pero tampoco yo». [→]

5.10. Zai Yu dormía durante el día. El Maestro comentó: «La madera podrida no puede ser tallada;

las paredes llenas de estiércol no pueden ser alisadas. ¿Qué utilidad tiene corregirle?».

El Maestro dijo: «Hubo un tiempo en que solía escuchar lo que los demás decían y actuaban conforme a sus palabras, pero ahora escucho lo que dicen y observo lo que hacen. Es Zai Yu quien me hizo cambiar».

5.11. El Maestro dijo: «Nunca he encontrado a nadie que sea realmente constante». Alguien replicó: «¿Tal vez Shen Cheng?». El Maestro respondió: «Shen Cheng se deja llevar por sus deseos. ¿Cómo podría llamársele constante?». [\[→\]](#)

5.12. Zigong dijo: «Yo no querría hacer a otros lo que no quiero que me hagan a mí». El Maestro dijo: «¡Oh, todavía no lo has conseguido!».

5.13. Zigong dijo: «Podemos recopilar los puntos de vista de nuestro Maestro sobre la cultura, pero no es posible oír sus opiniones sobre la naturaleza de las cosas y la Vía del Cielo». [\[→\]](#)

5.14. Cuando Zai Yu había aprendido una cosa, su único miedo era poder aprender otra antes de tener la oportunidad de practicar lo que ya había aprendido.

5.15. Zigong preguntó: «¿Por qué se llamó “Civilizado” a Kong el Civilizado?». El Maestro respondió: «Porque tenía una mente ágil, le gustaba aprender y no se avergonzaba de instruirse preguntando a sus inferiores». [\[→\]](#)

5.16. El Maestro comentó de Zichan: «Seguía el proceder de un caballero en cuatro aspectos: era digno en su conducta privada, respetuoso en el servicio a su señor, generoso con el pueblo y justo con el trabajo de éste». [\[→\]](#)

5.17. El Maestro dijo: «Yan Ying conocía el arte de la relación social: con él nunca se convertía en excesiva familiaridad una antigua amistad». [\[→\]](#)

5.18. El Maestro dijo: «Zang Sunchen construyó una casa a su tortuga, con columnas en forma de montañas y techos decorados con lentejas de agua. ¿Acaso se había vuelto loco?». [\[→\]](#)

5.19. Zizhang preguntó: «Ziwen fue nombrado primer ministro tres veces, pero nunca mostró júbilo alguno. Fue destituido tres veces, pero nunca mostró ninguna decepción. En cada ocasión, puso debidamente al corriente a su sucesor en los asuntos de su cargo. ¿Qué dirías de esto?». El Maestro respondió: «Era leal». Zizhang volvió a preguntar: «¿Era bueno?». El Maestro respondió: «No lo sé; no veo por qué tendríamos que llamarlo bueno».

«Cuando Cui Zhu mató al soberano de Qi, Chen Xuwu, que poseía unos vastos territorios, abandonó sus propiedades y dejó el reino de Qi. Tras establecerse en otro país, dijo: “Estos soberanos no son mejor que Cui Zhu”, y se marchó de ese país. Habiéndose establecido en otro estado, dijo de

nuevo: “Estos soberanos no son mejor que Cui Zhu”, y partió de nuevo. ¿Qué dirías de esto?». El Maestro respondió: «Era puro». Zizhang volvió a preguntar: «¿Era bueno?». El Maestro dijo: «No lo sé. No sé por qué podríamos llamarle bueno». [→]

5.20. El señor Ji Wen siempre lo pensaba tres veces antes de actuar. Al oír esto, el Maestro dijo: «Dos veces es suficiente». [→]

5.21. El Maestro dijo: «Cuando prevalecía la Vía en el país, el señor Ning Wu era inteligente. Cuando el país perdió la Vía, el señor Ning Wu se volvió necio. Su inteligencia puede ser igualada; su necedad no tiene parangón». [→]

5.22. Estando el Maestro en Chen, dijo: «¡Volvamos a nuestro hogar, volvamos a nuestro hogar! Nuestros jóvenes están llenos de ardor y tienen un brillante talento, pero no saben cómo utilizarlo». [→]

5.23. El Maestro dijo: «Boyi y Shuqi nunca recordaron las viejas ofensas y rara vez provocaron el resentimiento». [→]

5.24. El Maestro dijo: «¿Quién dijo que Weisheng Gao era recto? Cuando alguien le pedía vinagre, él se lo pedía a su vez al vecino y lo daba como si fuese suyo». [→]

5.25. El Maestro dijo: «La adulación, la afectación y la obsequiosidad eran cosas que Zuoqiu Ming despreciaba, y yo también las desprecio. Hacerse amigo de alguien hacia quien se siente secretamente hostilidad es algo que Zuoqiu Ming detestaba, y que yo también detesto». [→]

5.26. Yan Hui y Zilu estaban de servicio. El Maestro dijo: «¿Y si me manifestarais vuestros deseos íntimos?».

Zilu dijo: «Yo deseo poder compartir mis carros, caballos, túnicas y mantos con mis amigos sin incomodarme si me los estropean».

Yan Hui dijo: «Yo deseo no fanfarronear nunca de mis buenas cualidades ni llamar la atención sobre mis buenas obras».

Zilu dijo: «¿Puedo preguntar cuáles son los deseos íntimos de nuestro Maestro?».

El Maestro dijo: «Yo deseo que los ancianos puedan disfrutar de la paz, los amigos disfrutar de la confianza y los jóvenes disfrutar del afecto».

5.27. El Maestro dijo: «Lamentablemente, nunca he visto un hombre capaz de ver sus propias faltas y de exponerlas ante el tribunal de su corazón».

5.28. El Maestro dijo: «En una aldea de diez casas, podrán encontrarse sin duda personas leales y fieles como yo, pero no encontraréis a alguien tan amante del conocimiento».

CAPÍTULO 6

6.1. El Maestro dijo: «Ran Yong posee lo que hace a un príncipe». [\[→\]](#)

6.2. Ran Yong preguntó sobre Zisang Bosi. El Maestro respondió: «Su proceder comedido es plenamente correcto». Ran Yong preguntó: «Ser estricto con uno mismo y comedido con los demás es aceptable. Ser comedido con uno mismo y comedido con los demás sería demasiada laxitud. ¿Estoy en lo cierto?». El Maestro respondió: «Es correcto».

6.3. El duque Ai preguntó: «¿Cuál de los discípulos tiene amor por el conocimiento?». Confucio respondió: «Estaba Yan Hui que le gustaba aprender; nunca descargó sus frustraciones sobre los demás; nunca cometió el mismo error dos veces. Desgraciadamente, su periodo de vida fue corto: está muerto. Ahora, hasta donde sé, no existe nadie con tal amor por el conocimiento». [\[→\]](#)

6.4. Gongxi Chi fue enviado en misión a Qi. El Maestro Ran Qiu pidió una ración de arroz para la madre de Gongxi. El Maestro dijo: «Dadle un cuenco lleno». Él pidió más, y el Maestro dijo: «Dadle una “medida”». El Maestro Ran Qiu le dio cien veces más. El Maestro dijo: «Gongxi Chi está viajando hacia Qi con caballos lustrosos y excelentes pieles. Siempre he oído que un caballero ayuda a los necesitados, no que haga aún más ricos a los ricos». [\[→\]](#)

6.5. Cuando Yuan Xian se convirtió en el administrador de Confucio, se le ofreció una ración de cien medidas de arroz, pero él la rechazó. El Maestro dijo: «¡No la rechaces! Puedes dárselas a los habitantes de tu pueblo». [\[→\]](#)

6.6. El Maestro dijo de Ran Yong: «Algunos dudarían en escoger para un sacrificio la cría de un buey de labor; pero, si un novillo tiene buenos cuernos y la piel color alazán, ¿podrían acaso rechazarlo los Espíritus de las Colinas y Ríos?». [\[→\]](#)

6.7. El Maestro dijo: «¡Ah!, Yan Hui podría poner su mente en la bondad durante tres meses sin interrupción, mientras que los demás sólo lo logran de vez en cuando». [\[→\]](#)

6.8. El señor Ji Kang preguntó: «¿Podría nombrarse ministro a Zilu?». El Maestro respondió: «Zilu es resuelto, ¿por qué no nombrarlo ministro?». Pero él insistió: «¿Podría Zigong ser nombrado ministro?». —«Zigong es sagaz; ¿por qué no nombrarlo ministro?».

Ji Kang volvió a preguntar: «¿Podría Ran Qiu ser nombrado ministro?». —«Ran Qiu tiene talento; ¿por qué no nombrarlo ministro?».

6.9. El cabeza de la familia Ji invitó a Min Ziqian a administrar sus territorios en Bi. Min Ziqian respondió al mensajero: «Transmite amablemente que lo siento, pero si se me hace una nueva oferta,

tendré que retirarme al otro lado del río Wen». [→]

6.10. Boniu estaba enfermo. El Maestro acudió a preguntar por su salud. Sosteniéndole la mano a través de la ventana, dijo: «Está desahuciado. ¡Desgraciadamente, así es el destino! ¡Que un hombre tal tenga una enfermedad como ésta!, ¡que un hombre semejante tenga una enfermedad como ésta!». [→]

6.11. El Maestro dijo: «¡Qué admirable fue Yan Hui! Un puñado de arroz para comer, una calabaza de agua para beber, una choza como refugio: nadie soportaría tal pobreza, pero la alegría de Yan Hui permanecía inalterable. ¡Qué admirable era Yan Hui!».

6.12. Ran Qiu dijo: «No es que no me guste la Vía del Maestro, pero no tengo la fuerza para seguirla». El Maestro comentó: «Quien no tiene la fuerza siempre puede abandonar a medio camino. Pero tú has abandonado antes de empezar».

6.13. El Maestro dijo a Zixia: «Sé un noble erudito y no un vulgar arrogante». [→]

6.14. Ziyong era gobernador de Wucheng. El Maestro preguntó: «¿Tienes contigo a las personas adecuadas?». —«Tengo a alguien llamado Tantai Mieming: nunca toma atajos, y nunca ha acudido a mi casa excepto para asuntos oficiales».

6.15. El Maestro dijo: «Meng Zhifan no era un fanfarrón. Cuando estaba en ruta, permanecía en la retaguardia para cubrir la retirada. Sólo cuando llegaba a la puerta de la ciudad espoleaba a su caballo y decía: “No fue el valor lo que me mantuvo en la retaguardia, sino la lentitud de mi caballo”». [→]

6.16. El Maestro dijo: «Para sobrevivir en una época como la nuestra, no es suficiente con tener la belleza del príncipe Zhao de Song. Se requiere tener la ágil lengua del funcionario Tuo». [→]

6.17. El Maestro dijo: «¿Quién podría dejar una casa sin utilizar la puerta? ¿Por qué la gente busca salir de la Vía?».

6.18. El Maestro dijo: «Cuando la naturaleza prevalece sobre la cultura, se tiene a un salvaje; cuando la cultura prevalece sobre la naturaleza, se tiene a un pedante. Cuando naturaleza y cultura están en equilibrio, se tiene a un caballero».

6.19. El Maestro dijo: «Un hombre sobrevive gracias a su integridad. Si sobrevive sin ella, es pura suerte».

6.20. El Maestro dijo: «Conocer algo no es tan bueno como amarlo; amar algo no es tan bueno como disfrutarlo».

6.21. El Maestro dijo: «Se pueden exponer cosas superiores a personas corrientes; pero no se pueden exponer cosas superiores a personas inferiores». [→]

6.22. Fan Chi preguntó sobre la sabiduría. El Maestro dijo: «Asegura los derechos de la gente; respeta a espíritus y dioses, pero manténlos a distancia: sin duda, esto es la sabiduría».

Fan Chi preguntó sobre la bondad. El Maestro respondió: «Las pruebas de un buen hombre conllevan su fruto: sin duda, esto es la bondad». [→]

6.23. El Maestro dijo: «Los sabios encuentran alegría en el agua, los bondadosos encuentran alegría en las montañas. Los sabios son activos, los bondadosos son apacibles. Los sabios son alegres, los bondadosos viven larga vida». [→]

6.24. El Maestro dijo: «Con una sola reforma, el país de Qi podría alcanzar el nivel de Lu; con una sola reforma, Lu podría alcanzar la Vía».

6.25. El Maestro dijo: «Un jarrón cuadrado que no es cuadrado, ¡vaya jarrón cuadrado!». [→]

6.26. Zai Yu preguntó: «Si alguien dijera a un buen hombre que la bondad se halla en el fondo del pozo, ¿se tiraría en él?». El Maestro respondió: «¿Por qué debería hacerlo? Un caballero puede estar mal informado, pero no puede ser seducido: puede ser engañado, pero no puede ser extraviado». [→]

6.27. El Maestro dijo: «Un caballero amplía su conocimiento por medio de la literatura y se refina con el ritual; por ello, no es probable que se equivoque». [→]

6.28. El Maestro fue a ver a Nanzi, la concubina del duque Ling. A Zilu no le gustó. El Maestro juró: «¡Que me confunda el cielo si he obrado mal! ¡Que me confunda el cielo!». [→]

6.29. El Maestro dijo: «Suprema es la fuerza moral de la Vía Media, sin embargo ya no se encuentra normalmente entre la gente».

6.30. Zigong preguntó: «¿Qué dirías de un hombre que favorece generosamente a todos y que podría salvar a la multitud? ¿Podría ser llamado bueno?». El Maestro respondió: «¿Qué tiene que ver esto con la bondad? ¡Sería un sabio virtuoso! Incluso Yao y Shun serían deficientes en este aspecto. El hombre bueno facilita a los demás lo que desea obtener para sí mismo. La receta de la bondad consiste simplemente en la capacidad de tomar las propias aspiraciones como guía».

CAPÍTULO 7

7.1. El Maestro dijo: «Yo me limito a transmitir, no invento nada. Confío en el pasado y lo amo. En esto me atrevo a compararme con nuestro venerable Peng». [\[→\]](#)

7.2. El Maestro dijo: «Acumular conocimiento en silencio, estar siempre hambriento por aprender, enseñar a los demás sin cansarme, todo esto me surge de forma natural». [\[→\]](#)

7.3. El Maestro dijo: «No cultivar la fuerza moral, no explorar lo que he aprendido, la incapacidad de seguir lo que sé que es justo, y de reformar lo que no es bueno, todas éstas son mis preocupaciones». [\[→\]](#)

7.4. Cuando permanecía en su hogar, el Maestro mantenía la compostura y la alegría.

7.5. El Maestro dijo: «Me estoy volviendo terriblemente viejo. Hace ya mucho tiempo que no sueño con el duque de Zhou». [\[→\]](#)

7.6. El Maestro dijo: «Poned vuestro corazón en la Vía; basaos en la fuerza moral; seguid la bondad; disfrutad las artes». [\[→\]](#)

7.7. El Maestro dijo: «Nunca negué mis enseñanzas a nadie que las buscara, aunque fuera demasiado pobre para ofrecer algo más que un detalle de agradecimiento por su educación». [\[→\]](#)

7.8. El Maestro dijo: «Yo instruyo sólo a los entusiastas; sólo guío a los fervientes. Destapo sólo una parte de la cuestión, y si el estudiante no puede descubrir el resto, no digo más».

7.9. Cuando el Maestro comía cerca de alguien que estaba en duelo, nunca acababa toda su comida.

7.10. El día que había llorado [por el duelo de alguien], el Maestro nunca cantaba.

7.11. El Maestro dijo a Yan Hui: «Sólo tú y yo podemos aparecer cuando se nos necesita, y desaparecer cuando somos destituidos».

Zilu preguntó: «Si hubieras tenido el mando de los Tres Ejércitos, ¿a quién habrías nombrado tu lugarteniente?». El Maestro respondió: «Como lugarteniente mío no hubiera escogido a quien lucha con tigres o atraviesa ríos sin sentir miedo. Más bien a alguien que estuviera lleno de temor antes de entrar en acción y prefiriera siempre una victoria lograda mediante la estrategia». [\[→\]](#)

7.12. El Maestro dijo: «Si buscar la riqueza fuera un objetivo decente, la buscaría, aunque tuviera que trabajar como portero. Pero siendo como es, prefiero seguir mis inclinaciones». [\[→\]](#)

7.13. Éstos son los asuntos que el Maestro aborda con cautela: el ayuno, la guerra y la enfermedad.

7.14. Cuando el Maestro estaba en Qi, oyó el Himno de la Coronación de Shun. Durante tres meses olvidó el sabor de la carne. Él comentó: «Nunca imaginé que la música pudiera alcanzar tal punto». [→]

7.15. Ran Qiu preguntó: «¿Apoya nuestro Maestro al duque de Wei?». Zigong dijo: «Bueno, voy a preguntarle».

Zigong acudió a Confucio y le preguntó: «¿Qué clase de personas eran Boyi y Shuqi?». —«Fueron hombres virtuosos de la Antigüedad». —«¿Acaso se quejaron?». —«Ellos buscaron la bondad y obtuvieron la bondad. ¿Por qué habrían de quejarse?».

Zigong partió y comunicó a Ran Qiu: «Nuestro Maestro no apoya al duque de Wei». [→]

7.16. El Maestro dijo: «Aunque sólo se tenga poco arroz para comer, sólo agua para beber y el brazo doblado por una almohada, puedes ser feliz. Las riquezas y los honores sin justicia son para mí como nubes pasajeras».

7.17. El Maestro dijo: «Dadme algunos años más; y si puedo estudiar los *Cambios* hasta que tenga cincuenta años, me liberaré de hacer grandes errores». [→]

7.18. Ocasiones en las que el Maestro no se sirvió del dialecto: Cuando recitaba los *Poemas* y los *Documentos*, y cuando celebraba ceremonias. En todas estas ocasiones utilizaba la pronunciación correcta. [→]

7.19. Cuando el gobernador de She preguntó a Zilu sobre Confucio, Zilu no respondió. El Maestro comentó posteriormente: «¿Por qué no dijiste: “Es la clase de hombre que, en medio de su entusiasmo, se olvida de comer, en su alegría olvida preocuparse, e ignora la proximidad de la vejez?”». [→]

7.20. El Maestro dijo: «Personalmente no estoy dotado con conocimiento innato. Soy simplemente un hombre que adora el pasado y es diligente en investigarlo». [→]

7.21. El Maestro nunca habló de milagros, violencia, desórdenes ni espíritus.

7.22. El Maestro dijo: «Ponedme en compañía de dos personas al azar, e invariablemente tendrán algo que enseñarme. Puedo tomar sus cualidades como modelo y sus defectos como advertencia». [→]

7.23. El Maestro dijo: «El Cielo me invistió de fuerza moral. ¿Qué puedo temer de Huan Tui?». [→]

7.24. El Maestro dijo a sus discípulos: «Amigos, ¿creéis que os estoy ocultando algo? No oculto nada. Todo lo que hago lo comparto con vosotros. Así es como soy».

7.25. El Maestro se sirvió en sus enseñanzas de cuatro cosas: la literatura, las realidades de la vida, la lealtad y la buena fe.

7.26. El Maestro dijo: «No puedo esperar encontrar a un sabio virtuoso. Me contentaría si pudiera encontrar simplemente un caballero».

El Maestro dijo: «No puedo esperar encontrar un hombre perfecto. Me contentaría con poder encontrar simplemente un hombre de principios. Es difícil tener principios cuando la Nada pretende ser Algo, el Vacío pretende ser el Lleno y la Penuria pretende ser la Opulencia». [\[→\]](#)

7.27. El Maestro pescaba con caña, no con red. Cuando cazaba, nunca disparaba a un pájaro en reposo. [\[→\]](#)

7.28. El Maestro dijo: «Tal vez haya personas que puedan actuar sin conocimiento, pero yo no soy una de ellas. El mejor sustituto para el conocimiento innato es escuchar mucho, escoger lo mejor y seguirlo; ver mucho y conservar la imagen».

7.29. La gente de Huxiang era sorda a toda enseñanza; pero un muchacho acudió a visitar al Maestro, y los discípulos quedaron perplejos. El Maestro dijo: «Aprobar su visita no significa que aprobemos lo que se halla detrás. ¿Por qué ser tan melindrosos? Cuando un hombre se asea antes de una visita, apreciamos su limpieza, no deducimos de ella su pasado o su *futuro*». [\[→\]](#)

7.30. El Maestro dijo: «¿Es la bondad algo inalcanzable? Mientras añore la bondad, ésta se hallará a mano».

7.31. Chen Sibai preguntó: «¿Conoce el ritual tu duque Zhao?». Confucio dijo: «Conoce el ritual». Cuando Confucio se retiró, Chen, inclinándose ante Wuma Qi, lo invitó a adelantarse y dijo: «He oído que un caballero nunca es parcial. ¿Pero no es acaso tu Maestro muy parcial? El duque tomó una esposa de Wu, pero como pertenecía a su propio clan, le cambió el nombre. ¿Si esto es conocer el ritual, entonces quién no conoce el ritual?».

Wuma Qi informó de esto a Confucio. El Maestro comentó: «Sin duda soy afortunado; cada vez que cometo un error, siempre hay alguien para señalarlo». [\[→\]](#)

7.32. Cuando el Maestro estaba cantando acompañado, si alguien cantaba una pieza que a él le gustaba, siempre le pedía que la repitiese antes de unirse a él.

7.33. El Maestro dijo: «Mi cielo es tan fuerte como el de cualquiera, pero todavía no he logrado

vivir noblemente».

7.34. El Maestro dijo: «No afirmo ser sabio ni haber alcanzado la perfección humana. ¿Cómo me atrevería a afirmarlo? Sin embargo, mi meta permanece inalterable y nunca me canso de enseñar a la gente». Gongxi Chi dijo: «Esto es precisamente lo que los discípulos no logramos emular».

7.35. El Maestro estaba gravemente enfermo. Zilu pidió permiso para partir y decir una plegaria. El Maestro preguntó: «¿Existe tal cosa?». Zilu repuso: «Oh sí, la invocación es la siguiente: “Os rogamos, Espíritus de lo alto y Espíritus de lo bajo”». El Maestro dijo: «En ese caso, ya he estado rezando desde hace tiempo».

7.36. El Maestro dijo: «La opulencia puede conducir a la arrogancia, y la frugalidad a la tacañería. Es preferible ser tacaños que arrogantes».

7.37. El Maestro dijo: «Un caballero es tolerante y libre; un hombre del vulgo siempre está lleno de ansiedad y temor».

7.38. El Maestro era afable, aunque severo; tenía autoridad sin ser despótico; era digno, pero fácil de abordar.

CAPÍTULO 8

8.1. El Maestro dijo: «De Taibo, puede decirse en verdad que su fuerza moral fue suprema. Tres veces renunció al dominio del mundo entero, sin dar ninguna oportunidad a los demás para que lo alabasen». [\[→\]](#)

8.2. El Maestro dijo: «Sin los ritos, la cortesía cansa; sin los ritos, la prudencia es tímida; sin los ritos, el valor es pendenciero; sin los ritos, la franqueza es dañina. Cuando los caballeros tratan a sus propios familiares con generosidad, las personas ordinarias son atraídas a la bondad; cuando no se olvidan los viejos vínculos, las personas ordinarias no son volubles».

8.3. Cuando el maestro Zeng estaba enfermo, llamó a sus discípulos y les dijo: «Mirad mis pies. Mirad mis manos. En los *Poemas* se dice:

Convulso y con temblores,
como al borde de un abismo,
como al caminar sobre hielo.

Pero ahora, amigos míos, sé que he llegado seguro al puerto. [\[→\]](#)

8.4 Cuando el maestro Zeng estaba enfermo, el señor Mengjing acudió a visitarlo. El maestro Zeng dijo: «Triste es el canto de un pájaro que está a punto de morir; verdaderas son las palabras de un hombre que está al borde de la muerte. Cuando un caballero sigue la Vía, pone especial atención en tres cosas: en su actitud, evita la temeridad y la arrogancia; en su expresión, se atiene a la buena fe; en sus palabras, renuncia a la vulgaridad y al sinsentido. En cuanto a los detalles de los sacrificios y otros ritos, se lo deja a los encargados de los mismos». [\[→\]](#)

8.5. El maestro Zeng dijo: «Hace mucho tiempo que tuve un amigo que practicó lo siguiente: competente, pero dispuesto a escuchar a los incompetentes; con talento, pero dispuesto a escuchar a los que carecían de él; poseyéndolo, parecía no tenerlo; aceptaba los insultos sin ofenderse». [\[→\]](#)

8.6. El maestro Zeng dijo: «Podéis confiarle el cuidado de un huérfano, podéis confiarle el gobierno de todo un país; si lo ponéis a prueba, permanece inalterable. ¿Es alguien así un caballero? Sin duda, lo es».

8.7. El maestro Zeng dijo: «Un erudito debe ser fuerte y resuelto, puesto que su carga es pesada y su jornada larga. Su carga es la humanidad, ¿acaso no es ésta pesada? Su jornada se termina sólo con la muerte, ¿acaso no es ésta larga?».

8.8. El Maestro dijo: «Inspiraos en los *Poemas*, estabilizad vuestro proceder con los ritos; encontrad vuestra satisfacción en la música».

8.9. El Maestro dijo: «Podéis hacer que los demás sigan la Vía, pero no podéis hacer que la entiendan». [\[→\]](#)

8.10. El Maestro, dijo: «Atrapado por la pobreza, un hombre valiente quizá se rebele. Si se le empuja demasiado lejos, también puede rebelarse un hombre sin moral». [\[→\]](#)

8.11. El Maestro dijo: «Un hombre puede tener los espléndidos talentos del duque de Zhou, pero si es arrogante y malvado, sus méritos no valen nada».

8.12. El Maestro dijo: «Es difícil encontrar a un hombre que pueda estudiar tres años sin pensar en alcanzar un puesto».

8.13. El Maestro dijo: «Mantened la fe, amad el conocimiento, defended la buena Vía con vuestra vida. No entréis en un país inestable; no residáis en un país revuelto. Brillad en un mundo que sigue la Vía; ocultaos cuando el mundo la pierde. En un país en el que prevalece la Vía es vergonzoso permanecer pobre y anónimo; en un país que ha perdido la Vía, es vergonzoso convertirse en alguien rico y recibir honores».

8.14. El Maestro dijo: «No entrometeros en el proceder de un cargo que no sea el vuestro».

8.15. Cuando Zhi, el maestro de música, está dirigiendo la obertura y el final de *Las águilas pescadoras*, ¡qué plenitud entra por los oídos!.

8.16. El Maestro dijo: «Las personas impetuosas, pero que no son sinceras; las que son ignorantes, y además imprudentes; las ingenuas, pero que no son dignas de confianza, están más allá de mi comprensión».

8.17. El Maestro dijo: «Aprender es como cazar, ya que cuando no obtienes la pieza [cuando no comprendes], temes perder lo que ya has obtenido».

8.18. El Maestro dijo: «¡Qué sublimes eran Shun y Yu: dominaban todo lo que estaba bajo el Cielo, pero no se apegaban a ello!». [\[→\]](#)

8.19. El Maestro dijo: «¡Qué gran soberano fue Yao! ¡Qué sublime! Sólo el Cielo es grande, y Yao siguió su modelo. La gente no encontraba palabras para elogiar su generosidad. ¡Qué sublimes fueron sus logros, qué espléndidas sus instituciones!».

8.20. Shun gobernó el mundo entero sólo con cinco ministros. El rey Wu dijo: «Yo tengo diez ministros».

Confucio dijo: «¡Cuán verdad es que es difícil encontrar personas capaces! Se supone que la época de Yao y Shun era abundante en talento, pero Shun encontró sólo cinco ministros; respecto al rey Wu, puesto que uno de sus ministros era mujer, de hecho sólo encontró nueve hombres. Aunque la Casa de Zhou dominaba dos tercios del mundo, seguía siendo tributaria de Shang. Puede decirse en verdad que la fuerza moral de Zhou era suprema». [\[→\]](#)

8.21. El Maestro dijo: «No encuentro defecto alguno en Yu. Comía y bebía frugalmente, pero mostraba una absoluta devoción en sus sacrificios a los espíritus; se vestía pobremente, pero sus túnicas ceremoniales eran magníficas; su morada era modesta, pero empleó su energía en canalizar las inundaciones. No puedo encontrar defecto alguno en Yu». [\[→\]](#)

CAPÍTULO 9

9.1. El Maestro rara vez hablaba de provecho, destino o humanidad. [\[→\]](#)

9.2. Un hombre de Daxiang dijo: «¡Vuestro Confucio es realmente grande! Con su vasto conocimiento todavía no ha logrado sobresalir en ningún campo particular». El Maestro oyó este comentario y dijo a sus discípulos: «¿Qué habilidad debo cultivar? ¿Debo cultivar la conducción de carros? ¿Debo emprender el tiro con arco? De acuerdo, me decidiré por la conducción de carros». [\[→\]](#)

9.3. Según él ritual, la capa ceremonial debe estar hecha de cáñamo; hoy día está hecha de seda, lo cual es más práctico; yo sigo la costumbre general. Según el ritual, hay que inclinarse al empezar a subir las gradas; hoy día se inclinan después de haberlas subido, y esto es irrespetuoso, aunque vaya en contra de la costumbre general, yo me inclino antes de subir las grada. [\[→\]](#)

9.4. El Maestro evitaba totalmente cuatro cosas: el capricho, el dogmatismo, la obstinación y la vanidad.

9.5. Cuando el Maestro fue detenido en Kuan, dijo: «El rey Wen ha muerto; ¿acaso no reposa ahora la civilización sobre mí? Si el Cielo quiere que la civilización sea destruida, ¿por qué me ha concedido su responsabilidad? Si el Cielo no pretende que la civilización sea destruida, ¿qué puedo temer de los habitantes de Kuan?». [\[→\]](#)

9.6. El Gran Chambelán preguntó a Zigong: «¿Es tu maestro sabio virtuoso? Si es así, ¿por qué posee tantas capacidades [oficios]?». Zigong respondió: «Sin duda el Cielo lo hizo sabio y virtuoso; pero resulta que también tiene muchas capacidades».

Al oír esto, el Maestro comentó: «El Gran Chambelán realmente me conoce. En mi juventud yo era pobre; por ello tuve que aprender una gran variedad de oficios humildes. ¿Acaso corresponde esta versatilidad a un caballero? No, no corresponde».

9.7. Lao afirmó: «El Maestro dijo que su fracaso en la vida pública lo obligó a desarrollar diversos oficios».

9.8. El Maestro dijo: «¿Soy una persona erudita? No. Un campesino me planteó esta pregunta, y mi mente quedó en blanco. Sin embargo, consideré el problema desde todos los ángulos hasta que comprendí algo». [\[→\]](#)

9.9. El Maestro dijo: «El Fénix no llega, el Río no hace aparecer ningún carruaje. ¡Mi tiempo se ha acabado!». [\[→\]](#)

9.10. Siempre que el Maestro veía a alguien haciendo duelo, con la túnica ceremonial, o a un hombre ciego, por joven que fuera, en el acto se levantaba y respetuosamente se apartaba a un lado. [→]

9.11. Yan Hui dijo suspirando: «Cuanto más la contemplo [la doctrina del Maestro], más elevada es; cuanto más profundizo en ella, más se resiste; la vi ante mí, y de repente estaba detrás de mí. Paso a paso, nuestro Maestro sabe cómo atrapar a la gente. Me estimula con textos, pero me refrena con el ritual. Aunque quisiera detenerme, no podría. En el momento en que mis recursos se agotan, la meta parece lejana; anhelo alcanzarla, pero no encuentro el camino».

9.12. El Maestro estaba muy enfermo, y Zilu organizó a los discípulos en séquito, como si fueran los vasallos de un señor. En una de las mejorías de su enfermedad, el Maestro dijo: «Zilu, esta farsa ya ha durado bastante. ¿A quién puedo engañar con estos vasallos simulados? ¿Acaso puedo engañar al Cielo? En lugar de morir entre vasallos, prefiero morir en brazos de mis discípulos. Tal vez no tenga un funeral de Estado, pero tampoco moriré al borde de la cuneta».

9.13. Zigong dijo: «Si tuvieras una valiosa pieza de jade, ¿la esconderías a salvo en una caja, o intentarías venderla por un buen precio?». El Maestro respondió: «¡La vendería! ¡La vendería! Lo que estoy esperando es la oferta adecuada». [→]

9.14. El Maestro quiso establecerse entre las nueve tribus bárbaras del Este. Alguien comentó: «Esos lugares son salvajes, ¿cómo te las arreglarías?». El Maestro respondió: «¿Cómo podrían ser salvajes una vez que un caballero se ha establecido allí?». [→]

9.15. El Maestro dijo: «Sólo fue tras mi regreso de Wei a Lu cuando puse de nuevo la música en orden: piezas cortas por una parte, e himnos por otra». [→]

9.16. El Maestro dijo: «Nunca he encontrado difícil servir a mis superiores fuera de casa y a mis mayores en el hogar, ni enterrar a los muertos con la debida reverencia o a moderarme en el vino».

9.17. Cuando el Maestro estaba cerca de un río dijo: «Todo fluye de este modo, día y noche, sin cesar». [→]

9.18. El Maestro dijo: «Nunca he conocido a alguien que apreciase la virtud tanto como el sexo».

9.19. El Maestro dijo: «Es como construir un túmulo: si uno se detiene antes del último cesto de tierra, el túmulo queda para siempre inacabado. Es como llenar una zanja: una vez que se ha llenado la primera canasta, sólo se necesita continuar hasta terminar». [→]

9.20. El Maestro dijo: «La cualidad singular de Yan Hui era su capacidad de atención cuando se le hablaba».

9.21. El Maestro dijo de Yan Hui: «¡Ay de mí!, vigilé su progreso, pero no lo vi alcanzar la meta». [\[→\]](#)

9.22. El Maestro dijo: «Hay brotes que nunca llegan a flor, hay flores que nunca llegan a fruto».

9.23. El Maestro dijo: «Deberíamos considerar a los jóvenes con respeto: ¿quién sabe si la próxima generación no alcanzará en mérito a la presente? Sin embargo, si a la edad de cuarenta o cincuenta años un hombre no se ha hecho un nombre, ya no merece ser tomado en serio». [\[→\]](#)

9.24. El Maestro dijo: «¿Cómo podrían las palabras de amonestación dejar de obtener nuestro asentimiento? Lo principal, no obstante, debería ser realmente corregir nuestra conducta. ¿Cómo podrían las palabras de elogio dejar de deleitarnos? Sin embargo, lo principal debería ser realmente entender su propósito. Algunos muestran deleite, pero no comprensión, o asienten, sin cambiar su proceder. Realmente no sé qué hacer con ellos». [\[→\]](#)

9.25. El Maestro dijo: «Valorad la lealtad y la confianza sobre todo lo demás; no hagáis amistad con aquéllos cuya moral es inferior a la vuestra; no temáis corregir vuestros errores».

9.26. El Maestro dijo: «Es posible privar a un ejército de su comandante en jefe; pero no se puede privar al más humilde de los hombres de su libre voluntad». [\[→\]](#)

9.27. El Maestro dijo: «Sólo Zilu puede mantenerse con su túnica remendada junto a quienes llevan finas pieles sin sentir vergüenza:

Sin envidia ni codicia,
debe ser un buen hombre».

A partir de entonces, Zilu estaba continuamente cantando estos dos versos. El Maestro dijo: «Advierte que ésta no es la receta de la perfección». [\[→\]](#)

9.28. El Maestro dijo: «Es en medio del frío del invierno cuando podéis ver lo verde que son los pinos y los cipreses».

9.29. El Maestro dijo: «Los sabios no padecen la perplejidad; los virtuosos no tienen preocupaciones; los valientes carecen de temor».

9.30. El Maestro dijo: «Hay personas con las que podéis compartir información, pero no podéis compartir la Vía. Hay personas con las que podéis compartir la Vía, pero no el compromiso. Hay personas con quien podéis compartir el compromiso, pero no el consejo».

9.31

Agita sus brotes

el cerezo.

No es que no piense en ti,

¡pero tu casa está tan lejos!

El Maestro dijo: «Él no la amaba realmente; si la hubiera amado, ¿le hubiera importado la distancia?». [\[→\]](#)

CAPÍTULO 10

10.1. En su lugar natal, Confucio era modesto en sus maneras y hablaba con cautela [como si no supiera expresarse].

Sin embargo, en el templo de sus antepasados y en la corte, su discurso era elocuente, aunque circunspecto. [→]

10.2. Cuando en la corte conversaba con los funcionarios inferiores, era afable; cuando conversaba con los funcionarios superiores, era respetuoso. Frente al soberano, era humilde, aunque sereno.

10.3. Cuando el soberano le ordenaba dar la bienvenida a un huésped, mostraba gravedad y buena disposición. Cuando se inclinaba y saludaba a izquierda y derecha, su túnica seguía los movimientos de su cuerpo, y, cuando se apresuraba, sus mangas ondeaban como alas. Al final de la visita, siempre anunciaba: «El invitado ha partido».

10.4. Cuando atravesaba la puerta ante el palacio del Duque, su paso era discreto. Nunca se paraba en medio del paso ni ponía el pie en el umbral.

Cuando pasaba frente al trono, adoptaba una expresión de gravedad, aceleraba el paso y hablaba como si no tuviera voz. Al subir las gradas del salón de audiencias, alzaba el extremo de su túnica y se inclinaba conteniendo el aliento; al salir y descender el primer escalón, expresaba alivio y satisfacción.

En el último escalón, se movía ligero como si anduviera sobre alas. Al volver a ocupar su lugar, recuperaba su semblante humilde.

10.5. Cuando sostenía la tabla de jade, se inclinaba como doblándose bajo su peso. La alzaba como para saludar y la bajaba como para ofrecerla. Su expresión reflejaba respeto, y caminaba dando pasos cortos como si caminara por un sendero estrecho.

Cuando ofrecía presentes rituales, su expresión era elegante. En las audiencias privadas era alegre. [→]

10.6. Un caballero no lleva solapas color púrpura ni malva; el rojo y el violeta no deben utilizarse diariamente en el hogar.

En medio del calor del verano lleva ropa clara, rica o pobre, pero nunca sale sin ponerse la túnica.

Con una túnica negra, lleva piel de oveja; con una túnica blanca, piel de ciervo; con una túnica amarilla, piel de zorro.

Su túnica de piel, de puertas adentro, es larga, con la manga derecha más corta.

Su camisón de noche llega hasta las rodillas.

Las gruesas pieles de zorro y tejón son más apropiadas dentro del hogar.

Excepto en los duelos, siempre lleva los adornos de su cinturón.

Con la salvedad de su túnica ceremonial, que es de una sola pieza, toda su ropa está cortada y

cosida.

En los funerales, no deben llevarse pieles de cordero ni bonetes negros.

El Día de Año Nuevo debe asistir a la corte con ropa de corte. [→]

10.7. En periodos de abstinencia, lleva la ropa de purificación, que está hecha de lino sencillo.

En periodos de abstinencia, sigue otra dieta, y en el hogar no se sienta en su sitio habitual.

10.8. Aunque su arroz sea de la mejor calidad, no come en exceso; aunque su carne esté finamente picada, no la engulle.

No come alimentos que estén pasados o rancios, pescado que no esté fresco, ni carne estropeada. Tampoco alimentos que hayan perdido el color, que huelan mal, que estén mal cocinados, que no sean servidos en el momento apropiado, que no estén cortados adecuadamente, o que no sean servidos con su salsa correspondiente.

Aunque haya mucha carne, no comerá más carne que arroz.

En lo que respecta al vino, sin embargo, no hay limitación, siempre que mantenga la cabeza clara.

No consume vino comprado en un comercio, ni carne seca del mercado.

A lo largo de la comida tiene a mano algo de jengibre, pero lo utiliza con moderación. [→].

10.9. Después de un sacrificio oficial, la carne no debe conservarse pasada la noche. La carne de los sacrificios domésticos no debe conservarse más de tres días. Después del tercer día, no debe comerse.

10.10. No debe conversarse durante las comidas ni en la cama.

10.11. Por simple que sea la comida, debe recitarse una plegaria antes de cada una de ellas, y recitarse con devoción.

10.12. No hay que sentarse en una esterilla que no esté bien dispuesta.

10.13. Cuando se bebe en una celebración de un pueblo, no debe marcharse antes que los ancianos.

10.14. Cuando se practicaba un exorcismo en su pueblo natal, él asistía vestido con la ropa de la corte en el lado este. [→]

10.15. Cuando enviaba un mensaje a alguien en otro Estado, se inclinaba dos veces antes de enviar al mensajero.

10.16. El señor Ji Kang le envió algunas medicinas. Confucio se inclinó y aceptó el regalo, pero dijo: «No estoy familiarizado con esta sustancia y no me atrevo a probarla». [→]

10.17. Cuando se incendiaron los establos, el Maestro dejó la corte y preguntó: «¿Hay alguien herido?». No preguntó por los caballos. [\[→\]](#)

10.18. Cuando el príncipe le envía un presente de comida cocinada, debe probarla inmediatamente después de haber dispuesto correctamente su esterilla. Cuando el príncipe le envía un presente de alimentos crudos, debe cocinarlos y ofrecerlos a los antepasados. Cuando el príncipe le regala un animal vivo, debe conservarlo.

Cuando espera al príncipe a la hora de comer, prueba los alimentos antes de que éste haga las ofrendas ceremoniales.

10.19. Cuando Confucio cayó enfermo, el Duque acudió a visitarlo. Estaba tumbado con la cabeza dirigida al Este, la ropa de Corte plegada encima de la cama y la faja ceremonial extendida [para mostrar su respeto].

10.20. Siempre que el Duque lo llamaba, acudía sin esperar a que los caballos fuesen enganchados a su carro.

10.21. Cuando visitaba el Gran Templo, Confucio se informaba sobre todos y cada uno de sus puntos. [\[→\]](#)

10.22. Cuando murió un amigo, no había nadie para encargarse del funeral. Confucio dijo: «Yo me encargaré». [\[→\]](#)

10.23. Cuando recibía un regalo de un amigo, aunque fuera de tanta importancia como un carro y [varios] caballos, no se inclinaba saludando, a menos que fuese un presente de carne para el sacrificio ceremonial. [\[→\]](#)

10.24. En la cama, no yacía rígido como un cadáver; en casa, no se sentaba tieso como un invitado.

10.25. Siempre que veía a una persona en duelo reciente, incluso si era alguien a quien encontraba cada día, siempre le expresaba sus condolencias. Siempre que veía a alguien con el bonete ceremonial, o a un ciego, aunque fuese de humilde posición, le expresaba sus respetos. Cuando viajaba en su carruaje, siempre se inclinaba para saludar a cualquiera que pasara en duelo, aunque fuera un simple vendedor ambulante.

Cuando se le ofrecía en un banquete una exquisitez exótica, expresaba su aprecio poniéndose en pie.

El estallido repentino de un trueno o de un violento vendaval siempre afectaba su semblante. [\[→\]](#)

10.26. Al entrar en su carruaje, siempre se mantenía recto mirando al frente, y se servía del

pasamano. Una vez dentro, no miraba hacia atrás, ni conversaba sin sentido, ni señalaba con el dedo.

10.27. Asustado, el pájaro alzó el vuelo; voló hacia otra parte y después volvió a posarse.

Confucio comentó: «El faisán del puente de la montaña conoce el momento adecuado, ¿conoce el momento adecuado!».

Zilu se inclinó ante el pájaro, que aleteó tres veces antes de emprender el vuelo. [\[→\]](#)

CAPÍTULO 11

11.1. El Maestro dijo: «Antes de ocupar un cargo, los plebeyos deben profundizar primero en el conocimiento de los ritos y de la música, mientras que los nobles pueden dejarlos para después. Si yo tuviera que nombrar funcionarios, elegiría entre los primeros». [\[→\]](#)

11.2. El Maestro dijo: «De todos los que me acompañaron en mis tribulaciones en Chen y Cai, ninguno está ya conmigo». [\[→\]](#)

11.3. La virtud: Yan Hui, Min Ziqian, Ran Boniu, Ran Yong. Elocuencia: Zai Yu, Zigong. Gobierno: Ran Qiu, Zilu. Cultura: Ziyou, Zixia. [\[→\]](#)

11.4. El Maestro dijo: «Yan Hui no me sirve: todo lo que digo le agrada».

11.5. El Maestro dijo: «¡Qué buen hijo es Min Ziqian! Nadie contradice nunca a sus padres ni a sus hermanos cuando éstos lo alaban».

11.6. Nangong Kuo era aficionado a repetir:

Puede quitarse una mancha de un cetro de jade blanco, pero es irreparable una mancha en las palabras.

Confucio le otorgó en matrimonio a la hija de su hermano mayor. [\[→\]](#)

11.7. El señor Ji Kang preguntó: «¿A cuál de tus discípulos le gusta aprender?». Confucio respondió: «Estaba Yan Hui, al que le gustaba aprender. Desgraciadamente, su vida fue corta: ahora está muerto y ya no hay nadie».

11.8. Cuando Yan Hui murió, su padre, Yan Lu, preguntó si podía vender el carruaje del Maestro para procurarse un mausoleo. El Maestro dijo: «Con talento o no, un hijo es un hijo. Cuando murió Li, mi propio hijo, fue enterrado sólo con un ataúd y sin mausoleo. Yo no empecé a ir a pie para procurarme un mausoleo. Puesto que mi rango está inmediatamente después de los funcionarios superiores, no es adecuado que vaya a pie».

11.9. Cuando Yan Hui murió, el Maestro dijo: «¡Ay de mí! ¡El Cielo me está destruyendo, el Cielo me está destruyendo!».

11.10. Cuando Yan Hui murió, el Maestro lloró desconsoladamente. Sus seguidores dijeron: «Maestro, un duelo así no es adecuado». El Maestro replicó: «Para hacer el duelo de un hombre así,

¿qué clase de dolor sería adecuado?».

11.11. Cuando Yan Hui murió, los discípulos querían hacerle un gran funeral. El Maestro dijo: «No es adecuado». Los discípulos le hicieron un gran funeral, y el Maestro comentó: «Yan Hui me trató como un padre, pero no se me dio la oportunidad de tratarle como [traté] a mi hijo. No es culpa mía, sino vuestra, amigos míos». [\[→\]](#)

11.12. Zilu preguntó cómo servir a los espíritus y a los dioses. El Maestro respondió: «Tú no eres capaz de servir a los hombres, ¿cómo podrías servir a los espíritus?».

Zilu inquirió: «¿Puedo preguntarte sobre la muerte?». El Maestro respondió: «Todavía no conoces la vida, ¿cómo podrías conocer la muerte?». [\[→\]](#)

11.13. Cuando estaba junto al Maestro, Min Ziqian parecía respetuoso; Zilu parecía agudo; Ran Qiu y Zigong parecían afables. El Maestro estaba complacido.

(El Maestro dijo:) «Un hombre como Zilu no morirá de muerte natural». [\[→\]](#)

11.14. Los habitantes de Lu estaban reconstruyendo el Gran Tesoro. Min Ziqian preguntó: «¿Por qué no reconstruirlo conforme a su antigua línea? ¿Por qué cambiar el plan?». El Maestro respondió: «Este hombre apenas habla, pero cuando habla da en el blanco». [\[→\]](#)

11.15. El Maestro dijo: «¿Qué clase de música está tocando Zilu en mi casa?». Los discípulos dejaron de respetar a Zilu. El Maestro dijo: «Zilu ha subido hasta el vestíbulo, pero todavía no ha entrado en la cámara». [\[→\]](#)

11.16. Zigong preguntó: «¿Quién es mejor: Zizhang o Zixia?». El Maestro respondió: «Zizhang se pasa y Zixia no llega». Zigong volvió a preguntar: «¿Es entonces Zizhang el mejor?». El Maestro respondió: «Ambos fallan el blanco».

11.17. El cabeza de la familia Ji era más rico que un rey, pero Ran Qiu seguía presionando a los campesinos para hacerse todavía más rico. El Maestro comentó: «Ya no es mi discípulo. Tocad el tambor, amigos míos, y atacadlo; tenéis mi permiso».

11.18. Zigao era necio; Zeng Shen era lento; Zizhang era exagerado; Zilu era salvaje. [\[→\]](#)

11.19. El Maestro dijo: «Yan Hui estuvo muy cerca de la perfección y, sin embargo, padeció la pobreza. Zigong no aceptó su suerte y emprendió negocios; su juicio es frecuentemente correcto [siempre le salen bien]». [\[→\]](#)

11.20. Zizhang preguntó sobre la Vía del Hombre Bueno. El Maestro respondió: «No es seguir las viejas rutinas, pero tampoco conduce a la cámara interna»^[14]. [\[→\]](#)

11.21. El Maestro dijo: «Estoy de acuerdo en que sus opiniones son sólidas, pero ¿es un caballero, o sólo una solemne pretensión?». [→]

11.22. Zilu preguntó: «¿Debo practicar inmediatamente lo que he aprendido?». El Maestro respondió: «Tu padre y tu hermano mayor todavía están vivos; ¿cómo puedes practicar inmediatamente lo que acabas de aprender?».

Ran Qiu preguntó: «¿Debo practicar inmediatamente lo que acabo de aprender?». El Maestro respondió: «Practícalo inmediatamente».

Gongxi Chi dijo: «Cuando Zilu preguntó si debía practicar inmediatamente lo que acaba de aprender, le dijiste que consultase primero a su padre y a su hermano mayor. Cuando Ran Qiu preguntó si podía practicar inmediatamente lo que acaba de aprender, le dijiste que lo practicara inmediatamente. Estoy confundido; ¿puedo pedirte que lo expliques?». El Maestro respondió: «Ran Qiu es lento, por eso lo empujo; Zilu tiene la energía de dos personas, por eso lo retengo». [→]

11.23. El Maestro fue detenido en Kuang; Yan Hui se había quedado rezagado. Cuando se reunieron más tarde, el Maestro comentó: «Pensé que estabas muerto». Yan Hui dijo: «Mientras estés vivo, ¿cómo me atrevería a morir?». [→]

11.24. Ji Ziran preguntó: «¿Podría decirse que Zilu y Ran Qiu fueron grandes ministros?». El Maestro respondió: «Pensé que ibas a preguntar algo interesante, pero ¡he aquí que simplemente preguntas sobre Zilu y Ran Qiu! Un gran ministro es un ministro que sirve a su señor siguiendo la Vía y que dimite cuando ambos son irreconciliables. Ahora bien, en lo que concierne a Zilu y a Ran Qiu, podrían estar cualificados para ocupar cualquier puesto vacante». Ji Ziran preguntó: «¿Quiere decir que simplemente deben seguir cualquier orden?». El Maestro respondió: «No hasta el punto de matar a su padre o a su señor».

11.25. Zilu recomendó a Ziran que fuera alcaide de Bi. El Maestro comentó: «Estás jugando una mala pasada a este joven». Zilu respondió: «Así se ocupará de las personas del lugar y de sus asuntos; aprenderá cosas que no están en los libros». El Maestro respondió: «Es por esta especie de observaciones por lo que me disgustan las sutilezas ingeniosas». [→]

11.26. Zilu, Zeng Dian, Ran Qiu y Gongxi Chi estaban sentados con el Maestro. Este dijo: «Olvidad por un momento que soy mayor que vosotros. Con frecuencia decís: “El mundo no reconoce nuestros méritos”. Pero, si se os diera la oportunidad, ¿qué os gustaría hacer?».

Zilu se precipitó a responder el primero: «Dame un país no demasiado pequeño, atenazado entre dos poderosos vecinos que le atacan y que sufre hambruna. Si me pones al cargo de él, en tres años reviviría el espíritu de su pueblo y le haría recuperar su fuerza».

El Maestro sonrió. «¿Y qué dices tú, Ran Qiu?».

Éste respondió: «Dame un territorio de 60 a 70, o, al menos, de 50 a 60 pueblos; en tres años aseguraría la prosperidad de sus habitantes. Sin embargo, en lo que respecta a su bienestar espiritual,

habría que esperar naturalmente a la intervención de un verdadero caballero».

«Y tú, Gongxi Chi, ¿qué dices?».

«Yo no afirmo que podría hacer esto, pero me gustaría aprender: en las ceremonias del Templo de los Antepasados, en un encuentro diplomático, por ejemplo, y llevando bonete y casulla, me gustaría participar como ayudante menor».

«¿Y qué dices tú, Zeng Dian?».

Zeng Dian, que había permanecido tocando tranquilamente su cítara, dio un último acorde y puso de lado su instrumento. Entonces respondió: «Me terno que mi deseo no tiene nada que ver con el de mis tres compañeros». El Maestro comentó: «¡Esto no tiene nada de malo! Después de todo, cada cual está simplemente haciendo la confidencia de sus aspiraciones personales».

«A finales de la primavera, después de que se ha acabado de hacer la ropa de primavera, junto con cinco o seis compañeros y seis o siete muchachos, me gustaría bañarme en el río Yi, y después disfrutar de la brisa en la Terraza de la Danza de la Lluvia y volver a casa cantando». El Maestro lanzó un gran suspiro, diciendo: «¡Yo estoy de acuerdo con Dian!».

Cuando los otros tres se marcharon, Zeng Dian se quedó y preguntó: «¿Qué piensas de sus deseos?». El Maestro contestó: «Simplemente cada uno confió sus aspiraciones personales».

«¿Por qué sonreíste ante las palabras de Zilu?».

«Porque un Estado debe gobernarse mediante las restricciones del ritual; pero sus palabras eran jactanciosas».

«En lo que respecta a Ran Qiu, ¿no estaba de hecho hablando de todo un Estado?».

«Ciertamente; ¿acaso has oído hablar alguna vez de “un territorio de 60 a 70, o de 50 a 60 pueblos?”».

«¿Y Gongxi Chi? ¿No estaba hablando también de un Estado?».

«¡Un encuentro diplomático en el Templo de los Antepasados! ¿A qué podría referirse sino a un encuentro de varios Estados? Y si Gongxi Chi estuviera allí sólo como joven ayudante, ¿quién desempeñaría el papel principal?».

[\[→\]](#)

CAPÍTULO 12

12.1. Yan Hui preguntó acerca de la humanidad. El Maestro respondió: «La práctica de la humanidad se reduce a domesticar el yo y a restaurar los ritos. Domestica el yo y restaura los ritos, aunque sea un solo día, y el mundo entero se unirá a tu humanidad. La práctica de esta virtud procede del yo, no de ninguna otra cosa».

Yan Hui dijo: «¿Puedo preguntar cuáles son los siguientes pasos?». El Maestro respondió: «Observa los ritos de la siguiente forma: no mires, no escuches, no digas ni hagas nada impropio».

Yan Hui dijo: «Tal vez no esté dotado, pero con tu permiso, intentaré hacer lo que me has dicho».
[→]

12.2. Ran Yong preguntó sobre la humanidad. El Maestro dijo: «Cuando estés en otro estado, compórtate como si estuvieras frente a un huésped importante. Dirige a los demás como si estuvieras realizando una gran ceremonia. Lo que no desees para ti, no lo impongas a los demás. No dejes que el resentimiento entre en los asuntos públicos, y tampoco lo dejes entrar en los asuntos privados».

Ran Yong dijo: «Tal vez no esté dotado, pero con tu permiso intentaré hacer lo que me has dicho».
[→]

12.3. Sima Niu preguntó sobre la humanidad. El Maestro respondió: «Quien practica la humanidad es reacio a hablar». Aquél insistió: «¿Reacio a hablar? ¿Y a eso lo llamas humanidad?». El Maestro afirmó: «Cuando la práctica de algo es difícil, ¿cómo se puede hablar de ello a la ligera?». [→]

12.4. Sima Niu preguntó: «¿Qué es un caballero?». El Maestro respondió: «Un caballero no tiene pesar ni miedo». Sima Niu preguntó: «¿Sin pesar ni miedo? ¿Y eso es lo que hace a un caballero?». El Maestro respondió: «Siendo su conciencia sin tacha, ¿cómo podría sentir pesar?, ¿cómo podría sentir miedo?».

12.5. Sima Niu se lamentaba: «Todos tienen hermanos; yo soy el único que no tiene». Zixia contestó: «Yo he oído decir que la vida y la muerte son decretadas por el destino, que las riquezas y los honores son otorgadas por el Cielo. Puesto que un caballero se comporta con reverencia y diligencia, trata a los demás con deferencia y cortesía, todos los que se hallan dentro de los Cuatro Mares son sus hermanos. ¿Cómo podría un caballero quejarse de no tener hermanos?». [→]

12.6. Zizhang preguntó acerca de la perspicacia. El Maestro respondió: «Quien a pesar de estar rodeado de calumnias y ensordecido por las críticas permanece en calma, puede ser llamado perspicaz. De hecho, podría llamársele clarividente».

12.7. Zigong preguntó sobre el gobierno. El Maestro comentó: «Suficiente comida, suficientes armas y la confianza del pueblo». Zigong preguntó: «Si tuvieras que prescindir de una de estas tres cosas, ¿qué dejarías de lado?». —«Las armas». —«Si tuvieras que prescindir de una de las dos

restantes, ¿cuál dejarías de lado?». —«La comida; al fin y al cabo, todo el mundo tiene que morir más tarde o más temprano. Pero sin la confianza del pueblo, ningún gobierno puede mantenerse».

12.8. Ji Zicheng dijo: «Se es caballero simplemente por naturaleza. ¿Para qué sirve entonces la cultura?». Zigong respondió: «Es lamentable lo que acabas de decir. “*Ni siquiera una cuadriga de caballos puede alcanzar una lengua demasiado suelta*”. La naturaleza es cultura, la cultura es naturaleza. Sin su pelo, la piel de un tigre o de un leopardo es exactamente lo mismo que la de un perro o la de una oveja». [\[→\]](#)

12.9. El duque Ai preguntó a You Ruo: «Han fallado las cosechas; me he quedado sin provisiones. ¿Qué debo hacer?». You Ruo respondió: «¿Por qué no imponer un diezmo?». El duque Ai respondió: «Incluso el doble de lo que se obtendría no cubrirían mis necesidades; ¿para qué serviría un simple diezmo?». You Ruo respondió: «Si los vasallos tienen suficiente, ¿cómo podría no tener suficiente su señor? Si los vasallos no tienen suficiente, ¿cómo podría tener su señor suficiente?».

12.10. Zizhang preguntó cómo acumular fuerza moral y cómo reconocer la incoherencia de los sentimientos. El Maestro respondió: «Pon la lealtad y la fe por encima de todo lo demás y sigue la justicia. Así es como se acumula fuerza moral. Cuando amas a alguien, deseas que viva; cuando odias a alguien, deseas que muera. Ahora bien, desear al mismo tiempo que viva y muera es un ejemplo de incoherencia».

Si no es por la riqueza,
entonces es por el cambio... [\[→\]](#)

12.11. El duque Jing de Qi preguntó a Confucio sobre el gobierno. Confucio respondió: «Deja que el señor sea señor, que el súbdito sea súbdito, que el padre sea padre y que el hijo sea hijo». El duque comentó: «¡Excelente! Si el señor ya no es un señor, el súbdito, un súbdito; el padre, un padre, y el hijo, un hijo, ¿cómo podría estar ya seguro de nada, ni siquiera de mi comida diaria?». [\[→\]](#)

12.12. «Emitir una sentencia apoyándose únicamente en la mitad de las pruebas, sólo Zilu puede hacerlo».

Zilu nunca se fue a dormir sin cumplir una promesa. [\[→\]](#)

12.13. El Maestro dijo: «Yo podría dictar sentencias tan bien como cualquiera, pero prefiero hacer que los procesos sean innecesarios». [\[→\]](#)

12.14. Zizhang preguntó sobre el gobierno. El Maestro respondió: «Reflexiona incansablemente sobre él. Cumple tus responsabilidades lealmente».

12.15. El Maestro dijo: «Un caballero amplía su conocimiento leyendo y se refrena con el ritual; por ello, no es probable que actúe mal». [→]

12.16. El Maestro dijo: «Un caballero saca lo mejor de la gente, no lo peor. Un hombre del vulgo hace lo opuesto».

12.17. El señor Ji Kang preguntó a Confucio sobre el gobierno. Éste respondió: «Gobernar es ser recto. Si te comportas rectamente, ¿quién se atreverá a no hacerlo?». [→]

12.18. El señor Ji Kang se preocupaba por los ladrones. Consultó a Confucio, y éste le dijo: «Si tú no fueras codicioso, no te robarían, aunque les pagases para hacerlo».

12.19. El señor Ji Kang preguntó a Confucio sobre el gobierno diciendo: «¿Qué pensarías si matara a los delincuentes para ayudar a las personas honradas?». Confucio respondió: «Estás aquí para gobernar, ¿qué necesidad hay de matar? Si deseas lo bueno, la gente será buena. La fuerza moral del caballero es viento, la fuerza moral del hombre ordinario es hierba. Ante el viento, la hierba ha de inclinarse». [→]

12.20. Zizhang preguntó: «¿Cuándo puede decirse que un erudito ha alcanzado la percepción superior?». El Maestro respondió: «Eso depende de qué quieras decir por “percepción”». Zizhang respondió: «Ser reconocido en la vida pública y ser reconocido en la vida privada». El Maestro comentó: «Esto es reconocimiento, no percepción. Para alcanzar la percepción, un hombre debe tener buena madera y amar la justicia, examinar las palabras de los demás, observar sus expresiones y tener en mente la necesidad de respetar el punto de vista de los demás. Respecto al reconocimiento, es suficiente con exhibir la virtud y comportarse al revés. Basta con que finjas imperturbablemente y, sin duda, lograrás el reconocimiento en la vida pública y también en la vida privada». [→]

12.21. Cuando Fan Chi estaba hablando con Confucio bajo la Terraza de la Danza de la Lluvia, dijo: «¿Puedo preguntar cómo se puede acumular fuerza moral, neutralizar la hostilidad y reconocer la incoherencia de los sentimientos?». El Maestro respondió: «¡Excelente cuestión! ¿Acaso no es la forma de acumular fuerza moral poner el esfuerzo por encima de la recompensa? ¿Acaso no es neutralizar la hostilidad atacar el mismo mal y no el mal que está en los demás? ¿Acaso no es un ejemplo de incoherencia ponerse en peligro a sí mismo y a la familia en un arranque súbito de cólera?».

12.22. Fan Chi preguntó sobre la humanidad. El Maestro respondió: «Amar a todos».

También preguntó sobre el conocimiento. El Maestro respondió: «Conocer a todos». Fan Chi no entendió. El Maestro añadió: «Eleva a las personas honradas y colócalas por encima de las no honradas para que puedan corregirlas».

Fan Chi se retiró. Cuando vio a Zixia le preguntó: «Hace un momento, estaba con el Maestro, le pregunté sobre el conocimiento y me contestó: “Eleva a las personas honradas y colócalas por encima de las no honradas, para que puedan corregirlas”. ¿Qué significa esto?». Zixia respondió: «¡Qué admirables palabras! Cuando Shun gobernaba el mundo, elevó de entre la multitud a Gao Yao y desaparecieron los malvados. Cuando Tang gobernaba el mundo, elevó de entre la multitud a Yi Yin, y desaparecieron los malvados». [\[→\]](#)

12.23. Zigong preguntó cómo tratar a los amigos. El Maestro dijo: «Dales consejos leales y guíalos con tacto. Si esto fracasa, detén-te: no te expongas a su repulsa».

12.24. El Maestro Zeng dijo: «Un caballero hace amigos gracias a su cultura y con ellos cultiva su humanidad».

CAPÍTULO 13

13.1. Zilu preguntó respecto al gobierno. El Maestro respondió: «Guíalos, anímalos». Zilu le pidió que desarrollase estos preceptos. El Maestro dijo: «[Hazlo] incansablemente».

13.2. Siendo Ran Yong administrador de la familia Ji, preguntó acerca del gobierno. El Maestro dijo: «Guía a los funcionarios. Perdona sus errores. Promueve a los hombres de talento». —«¿Cómo se reconoce a un hombre que tiene talento y merece ser promovido?». El Maestro respondió: «Promueve a los que conoces [bien]. Los que no conoces difícilmente permanecerán ignorados»^[15].

13.3. Zilu preguntó: «Si el soberano de Wei te confiara el gobierno del país, ¿cuál sería tu primera iniciativa?». El Maestro respondió: «Sin duda sería rectificar los nombres». Zilu volvió a preguntar: «¿Lo harías realmente? ¿No es un poco inverosímil? ¿Para qué serviría esa rectificación?». El Maestro respondió: «¡Qué aburrido puedes llegar a ser! Allí donde un caballero no sabe, debe callarse. Si los nombres no se corrigen, el lenguaje carece de objeto. Cuando el lenguaje carece de objeto, no puede llevarse a cabo ningún asunto. Cuando no puede llevarse a cabo ningún asunto, languidecen los ritos y la música. Cuando los ritos y la música languidecen, los castigos y las penas equivocan su blanco. Cuando los castigos y las penas equivocan su blanco, las personas no saben dónde están. Por ello, un caballero debe ser capaz de expresar cualquier cosa que conciba y debe ser capaz de hacer cualquier cosa que diga. En el tema del lenguaje, un caballero no deja nada al azar». ^[→]

13.4. Fan Chi rogó a Confucio que le enseñase agronomía. El Maestro respondió: «Mejor pídeselo a un viejo campesino». Fan Chi le rogó entonces que le enseñase horticultura. El Maestro respondió: «Mejor pídeselo a un viejo horticultor». Cuando Fan Chi se fue, el Maestro comentó: «¡Qué hombre más vulgar! Si sus mejores cultivan los ritos, el pueblo no se atreverá a ser irrespetuoso. Si sus mejores cultivan la justicia, el pueblo no se atreverá a desobedecer. Si sus mejores cultivan la buena fe, el pueblo no se atreverá a ser mentiroso. A un país así, la gente acudiría en masa de todas partes con sus bebés arropados en la espalda. ¿Para qué sirve la agronomía?». ^[→]

13.5. El Maestro dijo: «Imaginad a un hombre que puede recitar los trescientos *Poemas*, le dais un cargo, pero no está a la altura de la tarea; le enviáis al extranjero en una misión diplomática, pero es incapaz de un simple intercambio de réplicas ingeniosas. ¿Para qué sirve entonces todo ese vasto aprendizaje?». ^[→]

13.6. El Maestro dijo: «[Cuando] él [el soberano] es recto: las cosas marchan por sí mismas, sin necesidad de emitir órdenes. [Cuando] él [el soberano] no es recto: tiene que multiplicar las órdenes que de todos modos no son seguidas».

13.7. El Maestro dijo: «En política, los estados de Lu y Wei son hermanos». ^[→]

13.8. El Maestro comentó sobre el príncipe Jing de Wei: «Sabe cómo vivir. En cuanto empezó a ser un poco próspero, dijo: “Esto es muy apropiado”. Cuando su riqueza aumentó, dijo: “Es muy cómodo”. Cuando su riqueza se hizo considerable, dijo: “Es espléndido”». [\[→\]](#)

13.9. El Maestro iba de camino hacia Wei y era Ran Qiu quien conducía el carruaje. El Maestro comentó: «¡Cuánta gente!». Ran Qiu preguntó: «Cuando hay mucha población, ¿qué debe hacerse?». —«Enriquecerla». —«Y una vez que es rica, ¿cuál es el siguiente paso?». —«Educarla». [\[→\]](#)

13.10. El Maestro dijo: «Si un soberano pudiera emplearme, en un año haría que las cosas funcionaran y en tres años se verían los resultados».

13.11. El Maestro dijo: «¡Cuán verdad es el siguiente dicho!: “Cuando buenos hombres han gobernado el país durante cien años, puede superarse la crueldad y extirparse el crimen”».

13.12. El Maestro dijo: «Incluso con un rey sabio, se necesitaría toda una generación para que prevaleciera la humanidad».

13.13. El Maestro dijo: «Si un hombre puede conducir su vida rectamente, las tareas del gobierno no serían problema para él. Si no puede conducir su propia vida con rectitud, ¿cómo podría conducir rectamente a los demás?». [\[→\]](#)

13.14. Cuando Ran Qiu acababa de regresar de la corte, el Maestro le preguntó: «¿Qué te mantuvo allí tanto tiempo?». Ran Qiu respondió: «Había asuntos de Estado por resolver». El Maestro comentó: «Querrás decir asuntos privados. Si hubiera habido asuntos de Estado, habría sabido de ellos, aunque ya no esté en el gobierno». [\[→\]](#)

13.15. El duque Ding preguntó: «¿Hay alguna sola máxima que pueda asegurar la prosperidad a un país?». Confucio respondió: «Las simples palabras no pueden lograrlo. No obstante, existe un dicho: “Es difícil ser príncipe, no es fácil ser súbdito”. Una máxima que pudiera hacer entender al soberano la dificultad de su tarea estaría cerca de asegurar la prosperidad del país».

«¿Existe una sola máxima que pueda arruinar a un país?».

Confucio respondió: «Las simples palabras no pueden lograrlo. No obstante, existe un dicho: “El único placer de ser príncipe es no tener que padecer nunca la contradicción”. Si tienes razón y nadie te contradice, está bien; pero si estás equivocado y nadie te contradice, ¿no es éste un ejemplo de “una sola máxima que puede arruinar a un país?”».

13.16. El gobernador de She preguntó a Confucio sobre el gobierno. El Maestro respondió: «Haz feliz a la población local y atrae emigrantes de lejos». [\[→\]](#)

13.17. Cuando Zixia era magistrado de Jufu, preguntó sobre política, y el Maestro dijo: «No

intentos acelerar las cosas. Ignora las pequeñas ventajas. Si aceleras las cosas, no alcanzarás tu meta. Si persigues las pequeñas ventajas, las grandes empresas no darán su fruto». [\[→\]](#)

13.18. El gobernador de She declaró a Confucio: «Entre mis súbditos hay un hombre con una integridad a toda prueba: cuando su padre robó una oveja, lo denunció». Confucio comentó: «Entre mi gente, los hombres íntegros hacen las cosas de una forma diferente: el padre encubre al hijo, el hijo encubre al padre y hay integridad en lo que hacen». [\[→\]](#)

13.19. Fan Chi preguntó sobre la humanidad. El Maestro respondió: «Sé cortés en la vida privada; reverente en la vida pública; leal en las relaciones personales. Incluso entre los bárbaros, no te apartes de esta actitud».

13.20. Zigong preguntó: «¿Qué hay que hacer para merecer ser llamado caballero?». El Maestro respondió: «Aquel que se comporta con honor y, cuando se le envía en misión en las cuatro direcciones del mundo, no atrae la desgracia sobre su señor, merece ser llamado caballero».

«¿Y a continuación, si me atrevo a preguntar?».

«Sus parientes alaban su piedad filial y los vecinos de su pueblo elogian la forma en que respeta a los ancianos».

«¿Y a continuación, si me atrevo a preguntar?».

«Se puede confiar en su palabra; acaba todo lo que emprende. En esto, tal vez sólo muestre la obstinación de un hombre común, sin embargo, podría probablemente llamársele caballero de categoría inferior».

«A este respecto, ¿cómo calificarías a nuestros políticos actuales?».

«¡Ay de mí! ¡No merece siquiera mencionar a esos insignificantes!».

13.21. El Maestro dijo: «Si no puedo encontrar a personas que observen las convenciones para asociarme con ellas, me contentaré con los locos y los puros. Los locos se atreven a hacer cualquier cosas, mientras hay cosas que los puros nunca harán». [\[→\]](#)

13.22. El Maestro dijo: «Las gentes del sur tienen un dicho: “Un hombre sin constancia no podría ser un chamán”. ¡Qué verdad más grande!».

Sobre la afirmación de *Los Cambios* «Tener fuerza moral sin constancia lleva al infortunio», el Maestro comentó: «No es necesario hacer un horóscopo para alguien así». [\[→\]](#)

13.23. El Maestro dijo: «Un caballero busca la armonía, pero no el conformismo. Un hombre común, busca el conformismo, pero no la armonía».

13.24. Zigong preguntó: «¿Qué pensarías de un hombre que gustase a todos los vecinos de su pueblo?». El Maestro respondió: «No es suficiente». —«¿Y si no gustase a ningún vecino de su pueblo?». —«No es suficiente. Sería mejor si lo quisiera la buena gente y no lo quisiera la mala

gente».

13.25. El Maestro dijo: «Es fácil trabajar para un caballero, pero no es fácil complacerlo. Si intentas complacerlo con actos inmorales, no estará complacido; pero nunca pide nada que esté más allá de vuestra capacidad. No es fácil trabajar para un hombre común, pero es fácil complacerlo. Intenta complacerlo, incluso con un proceder inmoral, y quedará complacido; pero sus demandas no conocen límites».

13.26. El Maestro dijo: «Un caballero muestra autoridad, pero no arrogancia. Un hombre común muestra arrogancia, pero no autoridad».

13.27. El Maestro dijo: «La firmeza, la resolución, la simplicidad y el silencio nos acercan a la humanidad». [\[→\]](#)

13.28. Zilu preguntó: «¿Cómo puede uno merecer ser llamado gran caballero?». El Maestro respondió: «Quien muestra cordialidad y una atención exigente, merece ser llamado caballero. La atención exigente hacia los amigos y la cordialidad hacia los hermanos».

13.29. El Maestro dijo: «Se necesita ser enseñado por buenos hombres siete años antes de poder tomar las armas».

13.30. El Maestro dijo: «Enviar a alguien a la guerra que no ha sido apropiadamente instruido es mandarlo a la tumba».

CAPÍTULO 14

14.1. Yuan Xian preguntó acerca de la vergüenza. El Maestro respondió: «Cuando prevalece la Vía en el Estado, sírvelo. Servir al Estado que ha perdido la Vía, es sin duda vergonzoso».

«Quien se ha liberado de la ambición, de la presunción, del resentimiento y de la codicia, ¿ha llegado a la plenitud de la humanidad?».

El Maestro respondió: «Ha logrado algo difícil, pero si es la plenitud de la humanidad o no, no lo sé». [→]

14.2. El Maestro dijo: «Un erudito que se preocupa de su bienestar material no merece ser llamado erudito».

14.3. El Maestro dijo: «Cuando en el Estado prevalece la Vía, hablad y actuad con integridad. Cuando el Estado ha perdido la Vía, actuad con integridad y hablad con mesura».

14.4. El Maestro dijo: «Un hombre virtuoso da siempre buenos consejos; un hombre que da buenos consejos no es siempre virtuoso. Un hombre bueno siempre es valiente; un hombre valiente no siempre es bueno».

14.5. Nangong Kuo preguntó a Confucio, diciendo: «Yi fue un buen arquero y Ao un buen marino; ninguno de los dos tuvieron una muerte natural. Yu y Ji araban la tierra y heredaron el mundo [¿cómo puede entenderse esto?].» El Maestro no respondió.

Cuando Nangong Kuo se marchó, el Maestro dijo: «¡Qué caballero! ¡Este hombre valora realmente la virtud!»^[16]. [→]

14.6. El Maestro dijo: «No siempre los caballeros logran la plenitud de la humanidad. Los hombres mezquinos nunca la logran». [→]

14.7. El Maestro dijo: «¿Acaso se puede hacer una excepción con aquéllos a quienes se ama? ¿Puede la lealtad impedirle a uno amonestar?».

14.8. El Maestro dijo: «Siempre que había que redactar un edicto, Pi Chen hacía el primer borrador, Shi Shu lo revisaba, Ziyu, el Maestro del Protocolo, lo preparaba y Zichan de Dongli lo pulía dándole su forma final». [→]

14.9. Alguien preguntó sobre Zichan. El Maestro respondió: «Era un hombre generoso».

«¿Y qué puedes decir de Zixi?».

«Oh, ¡más vale no mencionarlo!».

«¿Y qué puedes decir de Guan Zhong?».

«¡Un hombre extraordinario! En Pian se apoderó de trescientos hogares del feudo de Bo. Éste, aun reducido a comer pobremente hasta el final de sus días, nunca pronunció una sola palabra de queja contra él». [→]

14.10. El Maestro afirmó: «Es difícil ser pobre sin resentimiento; es fácil ser rico sin arrogancia».

14.11. El Maestro dijo: «Meng Gongchuo está más que cualificado para el puesto de administrador en una gran familia, pero no está suficientemente cualificado para ser ministro de un pequeño estado». [→]

14.12. Zilu preguntó cuál era la definición de un «hombre realizado». El Maestro respondió: «Alguien que tiene la sabiduría de Zang Wuzhong, el desapego de Gongchuo, el valor de Zhuangzi de Bian y el talento de Ran Qiu, y que puede armonizar estas cualidades con los ritos y la música, puede ser considerado un hombre realizado». Después añadió: «Hoy día, puede calificárselo así con menos: quien no pierde su sentido de la justicia a la vista del beneficio, quien está siempre dispuesto a entregar su vida en medio del peligro y quien mantiene su palabra a lo largo de las tribulaciones puede también ser considerado un hombre realizado». [→]

14.13. El Maestro preguntó a Gongming Jia sobre Gongshu Wenzi: «¿Es verdad que tu maestro nunca hablaba, nunca reía ni tomaba ninguna cosa?». Gongming Jia respondió: «Quienes te dijeron esto exageraban. Mi maestro hablaba sólo en las ocasiones apropiadas, y así nadie pensaba que hablaba demasiado; se reía sólo cuando estaba alegre, y así nadie pensó nunca que se reía demasiado; tomaba sólo su justa recompensa, y así nadie pensó nunca que tomaba demasiadas cosas». El Maestro dijo: «Oh, ¿fue así? ¿Pudo realmente haber sido así?». [→]

14.14. El Maestro dijo: «Zang Wuzhong tras ocupar Fang, pidió que Lu lo reconociera como un feudo hereditario. Diga lo que se diga, no puedo creer que no ejerciera presión sobre su señor». [→]

14.15. El Maestro dijo: «El duque Wen de Jin era sutil, pero no era recto; el duque Huan de Qi era recto, pero no sutil».

14.16. Zilu dijo: «Cuando el duque Huan mató al príncipe Jiu, uno de los tutores del príncipe, Shao Hu, murió con él, pero el otro, Guan Zhong, escogió vivir. ¿Podría decirse que no era suficientemente virtuoso?». El Maestro respondió: «Si el duque Huan fue capaz de reunir nueve veces todos esos estados, no fue por la fuerza de sus ejércitos, sino gracias a la autoridad de Guan Zhong. ¡Tal era su virtud!, ¡tal era su virtud!». [→]

14.17. Zigong preguntó: «¿No era Guan Zhong un hombre sin principios? Después de que el duque Huan matara al príncipe Jiu, no sólo escogió vivir, sino que además se convirtió en ministro del asesino». El Maestro respondió: «Al servir como ministro al duque Huan, Guan Zhong impuso su

autoridad sobre todos los estados y estableció el orden en todo el mundo; aún hoy día, la gente se beneficia de sus iniciativas. Sin Guan Zhong, no habría sino salvajes despeinados plegando sus túnicas del lado erróneo^[17]. Ahora bien, ¿preferirías que, como un infeliz que ha perdido el juicio, se ahorcara al borde de una zanja y que desapareciera sin que nadie lo advirtiese?».

14.18. Zhuan, el administrador de Gongshu Wenzi, gracias a éste, fue promovido junto a él al cargo de ministro. Al oír esto, el Maestro comentó: «Gongshu realmente mereció el título póstumo del “Civilizado”».

14.19. Cuando el Maestro afirmó que el duque Ling de Wei carecía de principios, el señor Kang preguntó: «En este caso, ¿cómo es que no ha perdido su estado?». Confucio respondió: «Porque tiene a Kong Yu a cargo de los asuntos exteriores, a Zhu Tuo a cargo del culto de los antepasados y a Wangsun Jia a cargo del ejército. En estas circunstancias, ¿cómo puede perder su estado?». [\[→\]](#)

14.20. El Maestro dijo: «Una promesa hecha a la ligera es difícil de cumplir». [\[→\]](#)

14.21. Cuando Chen Heng mató al duque Jian de Qi, Confucio hizo su ablución ritual, acudió a la corte, se presentó al duque Ai de Lu y le dijo: «Chen Heng ha matado a su príncipe. Os ruego que lo castigéis». El duque respondió: «Informa a los Tres Señores».

Confucio comentó: «Sólo porque tengo un cargo oficial me sentí obligado a informar, pero mi príncipe se limitó a decir: “Informa a los Tres Señores”».

Confucio acudió a informar a los Tres Señores, pero éstos se negaron a intervenir. Confucio comentó: «Sólo porque tengo un cargo oficial me sentí obligado a informar». [\[→\]](#)

14.22. Zilu preguntó sobre cómo servir a un príncipe. El Maestro respondió: «Dile la verdad, aunque ésta lo ofenda». [\[→\]](#)

14.23. El Maestro dijo: «Un caballero aspira a la benevolencia, un hombre común aspira a los bienes materiales».

14.24. El Maestro dijo: «En la Antigüedad las personas estudiaban para mejorar. Hoy día, estudian para impresionar a los demás».

14.25. Qu Boyu envió un mensajero a Confucio. Después de haberlo invitado a sentarse, Confucio le preguntó: «¿Cómo está tu señor?». El mensajero respondió: «Mi señor desea cometer menos errores, pero todavía no lo ha logrado».

Cuando el mensajero se marchó, el Maestro comentó: «¡Qué buen mensajero!, ¡qué buen mensajero!». [\[→\]](#)

14.26. El Maestro dijo: «Quien no tenga un cargo en el gobierno, no discute su política».

El maestro Zeng comentó: «Ningún caballero debería considerar lo que está por encima de su puesto». [\[→\]](#)

14.27. El Maestro dijo: «Un caballero debería avergonzarse si sus obras no están a la altura de sus palabras».

14.28. El Maestro dijo: «Un caballero se rige por tres principios que yo soy incapaz de seguir: su humanidad desconoce la ansiedad; su sabiduría carece de dudas; su valor desconoce el miedo». Zigong comentó: «Maestro, acabas de hacer una descripción de ti mismo».

14.29. Zigong criticaba a los demás, y el Maestro dijo: «Zigong debe ya haber alcanzado la perfección, lo cual le deja un tiempo del que yo carezco».

14.30. El Maestro dijo: «No es vuestro anonimato lo que debe perturbaros, sino vuestra incompetencia». [\[→\]](#)

14.31. El Maestro dijo: «No prever el engaño ni sospechar la mala fe, pero ser capaz de detectarlos inmediatamente, eso es sin duda sagacidad».

14.32. Weisheng Mu dijo a Confucio: «¡Oye, tú!, ¿qué es lo que hace que vayas continuamente de un lado a otro? ¿Es para mostrar lo lista que es tu lengua?». Confucio respondió: «Yo no me jacto de tener una lengua inteligente, simplemente detesto la testarudez». [\[→\]](#)

14.33. El Maestro dijo: «El famoso caballo Ji era apreciado no por su fuerza física, sino por su fuerza interna». [\[→\]](#)

14.34. Alguien preguntó: «¿Qué piensas de devolver bondad por odio?». El Maestro respondió: «¿Y con qué devolverás la bondad? Más vale devolver justicia por odio, y bondad por bondad».

14.35. El Maestro dijo: «¡Nadie me entiende!». Zigong preguntó: «¿Por qué no te entiende nadie?». El Maestro respondió: «Yo no acuso al Cielo, ni culpo a los hombres; aquí abajo estoy aprendiendo y ahí arriba se me está escuchando. Si soy comprendido, debe ser por el Cielo».

14.36. Gongbo Liao calumnió a Zilu ante Ji Sun. Zifu Jingbo informó de esto a Confucio, diciendo: «El buen nombre de mi señor ha sido echado por tierra por Gongbo Liao, pero todavía tengo poder para hacer que se exponga su pellejo en la plaza del mercado». El Maestro dijo: «Si es la voluntad del Cielo, la verdad prevalecerá; si es la voluntad del Cielo, la voluntad perecerá. ¿Qué puede Gongbo Liao contra la voluntad del Cielo?». [\[→\]](#)

14.37. El Maestro dijo: «La máxima sabiduría consiste en evitar el mundo; a continuación, evitar

ciertos lugares; después, evitar ciertas actitudes; por último, evitar ciertas palabras».

El Maestro dijo: «Siete hombres lo lograron». [→]

14.38. Zilu permaneció toda la noche junto a la Puerta de Piedra. El guardián le preguntó: «¿De dónde eres?». Zilu respondió: «Pertenezco al hogar de Confucio». —«Oh, ¿es ése que persigue lo que sabe que es imposible?».

14.39. El Maestro estaba tocando las campanas de piedra en Wei. Un hombre que pasaba frente a su puerta llevando una canasta comentó: «¡Realmente pone su corazón en su música!». Poco después, sin embargo, añadió: «¡Qué ordinario, ese insignificante tintineo! ¡Si el mundo te ignora, que así sea!

Si el agua del vado es profunda, atraviésalo vestido;
si el agua es poco profunda, levanta el borde de tu túnica».

El Maestro exclamó: «¡Qué intrepidez! No tengo nada que decir». [→]

14.40. Zizhang dijo: «En los *Documentos* está escrito: “Cuando el rey Gaozong estaba guardando duelo por su padre, no habló durante tres años”. ¿Qué significa esto?». El Maestro respondió: «No es necesario destacar el caso del rey Gaozong, en la Antigüedad todos lo hacían. Tras la muerte de un soberano, durante tres años, todos los funcionarios que habían sido nombrados por él permanecían en su puesto y seguían las órdenes de su primer ministro». [→]

14.41. El Maestro dijo: «Un pueblo es fácilmente gobernado cuando sus superiores cultivan las costumbres sociales».

14.42. Zilu preguntó qué es lo que hace a un caballero. El Maestro respondió: «Cultivando su virtud, extiende la paz a sus vecinos». —«¿Eso es todo?». —«Cultivando su virtud, expande su paz a todo el mundo; incluso Yao y Shun no podrían haberse puesto un objetivo más alto».

14.43. Yuan Rang estaba sentado esperando con las piernas [arrogantemente] abiertas. El Maestro dijo: «Un joven que no respeta a sus mayores no llegará a nada cuando crezca, e incluso intentará esquivar la muerte cuando llegue a la vejez; es un parásito». Y le golpeó en las espinillas con su bastón. [→]

14.44. Un muchacho del pueblo de Que fue empleado como mensajero de Confucio. Alguien preguntó sobre él: «¿Está haciendo algún progreso?». El Maestro respondió: «Por lo que puedo ver, cuando observo cómo escoge un sitio para sí o camina adelantando a personas mayores que él, lo que le interesa, al parecer, no es progresar, sino llegar rápidamente [tener éxito].»

CAPÍTULO 15

15.1. El duque Ling de Wei preguntó a Confucio acerca de la táctica militar. Confucio respondió: «Tengo alguna experiencia en el manejo de las vasijas rituales, pero nunca aprendí cómo manejar tropas». Al día siguiente se marchó. [→]

15.2. En Chen se quedó corto de provisiones. Los seguidores de Confucio quedaron tan débiles que no podían ya ponerse en pie. Zilu acudió a verlo y le dijo con indignación: «¿Cómo es posible para un caballero encontrarse en tal penuria?». El Maestro respondió: «Un caballero puede encontrarse sin duda en la penuria, pero sólo un hombre común puede alterarse por ello».

15.3. El Maestro preguntó: «Zigong, ¿piensas que soy alguien que aprende muchas cosas y después las acumula?». —«Sin duda alguna; ¿acaso no es así?». El Maestro respondió: «No. Con un solo hilo las uno todas». [→]

15.4. El Maestro exclamó: «Zilu, ¡qué pocos son los que entienden la fuerza moral!».

15.5. El Maestro dijo: «Shun fue sin duda uno de los que sabían gobernar por medio de la no acción. ¿Cómo lo hacía? Se sentaba reverentemente en el trono, mirando hacia el sur. Eso era todo». [→]

15.6. Zizhang preguntó sobre la conducta. El Maestro respondió: «Habla con lealtad y buena fe, actúa con dedicación y respeto, e incluso entre los bárbaros tu conducta será irreprochable. Si hablas sin lealtad y buena fe, si actúas sin dedicación y respeto, tu conducta será inaceptable, incluso en tu propio pueblo natal. Allí donde estés, debes tener presente siempre este precepto; hazlo grabar en el yugo de tu carruaje, y sólo entonces podrás avanzar». Zizhang lo escribió en su banda ceremonial.

15.7. El Maestro dijo: «¡Qué recto era Shi Yu! Bajo un buen gobierno, era recto como una flecha; bajo un mal gobierno, seguía siendo recto como una flecha. ¡Qué caballero era Qu Boyu! Bajo un buen gobierno, utilizaba sus talentos. Bajo un mal gobierno, los escondía en su corazón». [→]

15.8. El Maestro dijo: «Cuando tratéis con un hombre que es capaz de entender vuestras enseñanzas, si no le enseñáis, hacéis que su talento se desperdicie. Cuando tratáis con un hombre que es incapaz de entender vuestras enseñanzas, si lo enseñáis, desperdiciáis vuestras enseñanzas. Un maestro sabio no desperdicia a un hombre ni desperdicia sus enseñanzas».

15.9. El Maestro dijo: «Un hombre recto, un hombre que practica la humanidad, no busca la vida a expensas de su humanidad; por el contrario, habrá ocasiones en que dará su vida para realizar su humanidad». [→]

15.10. Zigong preguntó cómo practicar la humanidad. El Maestro respondió: «Un artesano que desea hacer un buen trabajo debe afilar primero sus herramientas. En cualquier país en el que os establezcáis, ofreced vuestros servicios al más virtuoso de los ministros y haceros amigos de aquellos caballeros que cultivan la humanidad».

15.11. Yan Hui preguntó cómo gobernar un estado. El Maestro respondió: «Cumple con el calendario de Xia; monta en el carruaje de Yin; lleva el bonete de Zhou. En cuanto a la música, sigue el Himno de la Coronación de Shun y el Himno de la Victoria de Wu. Proscribe la música de Zheng. Apártate de los conversadores astutos. La música de Zheng corrompe. Los conversadores astutos son peligrosos». [\[→\]](#)

15.12. El Maestro dijo: «Un hombre que no se preocupa del futuro está condenado a preocuparse del presente».

15.13. El Maestro dijo: «El hecho es que nunca he visto a un hombre que apreciase la virtud tanto como el sexo». [\[→\]](#)

15.14. El Maestro dijo: «¡Zang Sunchen “robó” su cargo! Él sabía que Liuxia Hui estaba mejor calificado que él, pero no compartió su puesto con él». [\[→\]](#)

15.15. El Maestro dijo: «Exigid mucho de vosotros mismos, poco de los demás, y evitaréis la insatisfacción».

15.16. El Maestro dijo: «No sé realmente qué debo hacer con aquellos que no se preguntan: “¿Qué debo hacer antes de emprender la acción?”».

15.17. El Maestro dijo: «No soporto a aquellos que son capaces de pasar todo el día exhibiendo su ingenio sin dar con una sola verdad».

15.18. El Maestro dijo: «Un caballero toma la justicia como base, actúa conforme al ritual, habla de él con modestia y, por medio de la buena fe, lo hace fructificar. Así es como actúa un caballero».

15.19. El Maestro dijo: «Un caballero siempre se resiente por su incompetencia, no por su anonimato». [\[→\]](#)

15.20. El Maestro dijo: «Un caballero se preocupa por la posibilidad de desaparecer de este mundo sin haberse hecho un nombre». [\[→\]](#)

15.21. El Maestro dijo: «Un caballero se exige a sí mismo; un hombre común exige a los demás».

15.22. El Maestro dijo: «Un caballero es digno sin ser agresivo, sociable sin ser partidista».

15.23. El Maestro dijo: «Un caballero no aprueba a una persona por expresar determinada opinión, ni rechaza una opinión por ser expresada por determinada persona».

15.24. Zigong preguntó: «¿Hay alguna sola palabra que pueda guiarnos toda nuestra vida?». El Maestro respondió: «¿No sería la *reciprocidad*? Lo que no desees que te hagan a ti, no se lo hagas a los demás». [\[→\]](#)

15.25. El Maestro dijo: «En mi trato con los demás, ¿acaso elogio a alguien?, ¿acaso culpo a alguien? Si elogio a alguien, es sólo después de haberlo examinado. Las personas de hoy son las mismas que en otro tiempo permitieron llevar un recto itinerario a las Tres Dinastías». [\[→\]](#)

15.26. El Maestro dijo: «Todavía puedo recordar que hubo un tiempo en el que cuando los escribas encontraban una palabra dudosa dejaban un espacio en blanco, y en el que los propietarios de caballos hacían que los nuevos fuesen probados por un experto. Hoy día, ya no se siguen esas prácticas». [\[→\]](#)

15.27. El Maestro dijo: «La conversación superficial arruina la virtud. Las pequeñas impaciencias arruinan los grandes planes».

15.28. El Maestro dijo: «Cuando un hombre es rechazado por todos, habría que investigar. Cuando a todo el mundo le gusta alguien, habría que investigar». [\[→\]](#)

15.29. El Maestro dijo: «El hombre puede engrandecer la Vía. No es la Vía la que engrandece al hombre».

15.30. El Maestro dijo: «Sin duda es un error no enmendar un error».

15.31. El Maestro dijo: «En un intento de meditar, una vez pasé todo un día sin comer y la noche sin dormir, pero no me sirvió de nada. Es mejor estudiar».

15.32. El Maestro dijo: «Un caballero busca la Vía, no busca un medio de vida. Arad los campos y tal vez sigáis hambrientos. Dedicaos al aprendizaje y tal vez tengáis un puesto. Un caballero se preocupa por encontrar la Vía, no se preocupa de que tal vez siga siendo pobre».

15.33. El Maestro dijo: «Al final se pierde el poder que se alcanza gracias al conocimiento, pero que no puede mantenerse a través de la bondad. Pero el poder que se alcanza gracias al conocimiento y que se mantiene a través de la bondad puede no ser respetado por los demás si no se ejerce con dignidad. El poder alcanzado a través del conocimiento, mantenido por medio de la bondad y ejercido

con dignidad, tampoco es el poder apropiado, si no se maneja conforme a los ritos del poder». [\[→\]](#)

15.34. El Maestro dijo: «Pueden confiársele grandes tareas a un caballero, ya que no se puede comprobar su capacidad en pequeños asuntos. A un hombre común no se le pueden confiar grandes tareas, pero se puede comprobar su capacidad en pequeños asuntos».

15.35. El Maestro dijo: «La humanidad es más esencial para la gente que el agua y el fuego. He visto a hombres perder su vida por rendirse al agua o al fuego; nunca he visto a nadie perder su vida por rendirse a la humanidad».

15.36. El Maestro dijo: «En el camino de la virtud, no tengáis miedo de superar a vuestro maestro».

15.37. El Maestro dijo: «Un caballero tiene principios, pero no es rígido».

15.38. El Maestro dijo: «Cuando se sirve al príncipe, la dedicación al deber debe ser prioritaria a cualquier pensamiento de recompensa».

15.39. El Maestro dijo: «Mis enseñanzas se dirigen a todos sin hacer diferencias». [\[→\]](#)

15.40. El Maestro dijo: «No tiene sentido intercambiar puntos de vista con aquellos que siguen una Vía diferente».

15.41. El Maestro dijo: «Las palabras sirven simplemente para comunicar». [\[→\]](#)

15.42. Mian, el maestro de música ciego, acudió a visitar a Confucio. Cuando alcanzó los peldaños, el Maestro advirtió: «Ten cuidado con los peldaños». Llevándolo a su asiento, el Maestro dijo: «Aquí está tu asiento». Cuando todo el mundo estaba sentado, el Maestro explicó, uno por uno, quién estaba sentado en cada lugar.

Cuando partió el maestro de música, Zizhang preguntó: «¿Es ésta la forma de dirigirse a un músico?». El Maestro respondió: «Sí, ésta es la forma de guiar a un músico». [\[→\]](#)

CAPÍTULO 16

16.1. El señor Ji se disponía a atacar Zhuanyu. Ran Qiu y Zilu acudieron a ver a Confucio y le informaron: «El señor Ji va a intervenir en Zhuanyu».

Confucio dijo: «Qiu, ¿no eres tú a quien hay que culpar de esto? Nuestros antiguos reyes establecieron Zhuanyu como territorio autónomo; además, es el corazón de nuestro país y nos es leal. ¿Por qué atacarlo?».

Ran Qiu respondió: «Ésa es la voluntad de nuestro señor y no el deseo de ninguno de nosotros dos».

Confucio comentó: «¡Qiu! Zhou Ren dijo: “Quien es fuerte permanece firme; quien se siente inadecuado se retira”. ¿Qué clase de ayudante es aquel que no puede sujetar a su señor cuando vacila ni apoyarlo cuando se cae? Además, lo que dijiste es falso. Si un tigre o un rinoceronte se escapa de su jaula, si se rompe en su cofre una concha de tortuga o un jade, ¿nadie será responsable de ese accidente?».

Ran Qiu respondió: «Actualmente Zhuanyu tiene fuertes defensas y está cerca del castillo de nuestro señor. Si él no lo toma hoy, en el futuro se convertirá en una amenaza para sus hijos y sus nietos».

Confucio contestó: «¡Qiu! Un caballero aborrece a las personas que inventan excusas para sus acciones en lugar de afirmar sencillamente: “Es esto lo que quiero”. Siempre he oído que lo que preocupa al cabeza del estado o al jefe de un clan no es la pobreza, sino la desigualdad, no la falta de población, sino la falta de paz. Porque si hay igualdad, no habrá pobreza, y si hay paz, no habrá falta de población. Entonces, si los habitantes que viven en tierras lejanas siguen resistiéndose a tu atracción, debes atraerlos mediante la fuerza moral de la civilización; y después, tras haberlos atraído, hacerlos disfrutar de tu paz. Pero ahora, con vosotros dos como ministros, vuestro señor es incapaz de atraer a los habitantes de tierras lejanas, su país está socavado por las divisiones y la agitación, no puede mantenerlo unido por más tiempo, ¡y aun así quiere librar una guerra contra sus propias provincias! Me temo que para el señor Ji la amenaza real no procede de Zhuanyu, se halla en el interior de su propio palacio». [→]

16.2. Confucio dijo: «Cuando el mundo sigue la Vía, el Hijo del Cielo determina los ritos, la música y las expediciones militares. Cuando el mundo pierde la Vía, son los señores feudales quienes determinan los ritos, la música y las expediciones militares. Una vez que son los señores feudales quienes deciden estos asuntos, su autoridad apenas dura diez generaciones; una vez que son sus ministros quienes determinan esos asuntos, su autoridad apenas dura cinco generaciones; una vez que los asuntos del país caen en manos de los administradores de los ministros, su autoridad apenas dura tres generaciones. En un mundo que sigue la Vía, la iniciativa política no pertenece a los ministros; en un mundo que sigue la Vía, los súbditos no tienen necesidad de cuestionar la política».

16.3. Confucio dijo: «La Casa Ducal de Lu ha perdido su autoridad desde hace ya cinco generaciones; el poder político ha caído ya en manos de los ministros desde hace ya cuatro

generaciones; por ello, el futuro de sus descendientes es hoy día precario». [\[→\]](#)

16.4. Confucio dijo: «Tres clases de amigos son beneficiosos; tres clases de amigos son dañinos. Es beneficiosa la amistad con las personas rectas, dignas de confianza y cultas. Es dañina la amistad con personas tortuosas, halagadoras y falsas».

16.5. Confucio dijo: «Tres clases de placeres son provechosos; tres clases de placeres son dañinos. Es provechoso el placer de ejecutar los ritos y la música apropiadamente, el placer de elogiar las cualidades de los demás y el placer de tener muchos amigos de talento. Es dañino el placer de exhibir el lujo, el placer de holgazanear y el placer de celebrar juergas libidinosas».

16.6. Confucio dijo: «Cuando se espera a un caballero, hay que evitar tres errores. Es imprudente hablar antes de haber sido invitado a ello. Es excesiva reserva no hablar cuando se es invitado a ello. Es ciega hablar sin observar la expresión del caballero».

16.7. Confucio dijo: «Un caballero debe ponerse en guardia contra tres peligros. Cuando es joven y la energía de la sangre está alterada, debe guardarse de la lujuria. En su madurez, cuando la energía de la sangre está en su plenitud, debe guardarse de la rabia. En la vejez, cuando la energía de la sangre decae, debe guardarse de la rapacidad».

16.8. Confucio dijo: «Un caballero teme tres cosas. Teme la voluntad del Cielo. Teme a los grandes hombres. Teme las palabras de los santos. Un hombre común no teme la voluntad del Cielo, porque no la conoce. Desprecia la grandeza y se burla de las palabras de los santos». [\[→\]](#)

16.9. Confucio dijo: «Quienes poseen el conocimiento innato pertenecen al rango más alto. A continuación vienen los que adquieren el conocimiento a través del aprendizaje. Los siguientes son aquellos que aprenden a través de las vicisitudes de la vida. En la categoría inferior están las personas ordinarias que atraviesan las vicisitudes de la vida sin aprender nada».

16.10. Confucio dijo: «Un caballero presta atención en nueve circunstancias:

- Cuando mira, para ver con claridad.
- Cuando escucha, para oír sin confusión.
- En su expresión, para ser amistoso.
- En su actitud, para ser respetuoso.
- En sus palabras, para ser leal.
- En sus obligaciones, para ser responsable.
- Cuando duda, para cuestionar.
- Cuando está enfadado, para reflexionar sobre las consecuencias.
- Cuando obtiene un beneficio, para considerar si es justo».

16.11. Confucio dijo: «He oído el siguiente dicho que he visto practicar: “Estad sedientos de la bondad y retroceded temerosos ante el mal”. También he oído el siguiente dicho, pero nunca lo he visto practicar: “Retiraos del mundo y seguid las aspiraciones de vuestro corazón; caminad por la rectitud para alcanzar la Vía”». [\[→\]](#)

16.12. El duque Jing de Qi tenía 1000 carros de guerra. El día de su muerte, no pudo encontrar ninguno para venerar su memoria. Boyi y Shuqi murieron de hambre en el bosque; hasta hoy día se sigue elogiando sus méritos. «¿No es un ejemplo de lo que se acaba de decir?». [\[→\]](#)

16.13. Chen Ziqin preguntó al hijo de Confucio: «¿Has recibido alguna enseñanza especial de tu padre?». Éste respondió: «No. En cierta ocasión en que él estaba solo y yo atravesaba el patio discretamente, me preguntó: “¿Has estudiado los *Poemas*?”. Yo respondí: “No”. Él me dijo: “Si no estudias los *Poemas*, no serás capaz de mantener tu posición en ninguna conversación”. Yo me retiré entonces a estudiar los *Poemas*. Otro día, cuando él estaba de nuevo solo en pie y yo atravesaba discretamente el patio, me preguntó: “¿Has estudiado los ritos?”. Yo respondí: “No”. Él dijo: “Si no estudias los ritos, no serás capaz de situarte en la sociedad”. Yo me retiré a estudiar los ritos. Ésas son las dos enseñanzas que recibí».

Chen Ziqin se marchó complacido y comentó: «Pregunté una cosa y aprendí tres. Aprendí sobre los *Poemas*, aprendí sobre los ritos y aprendí sobre cómo un caballero no es condescendiente con su hijo». [\[→\]](#)

16.14. Se utilizan varios títulos para la consorte de un soberano. El soberano la llama «Mi Señora». Ella se llama a sí misma «Tu pequeña doncella». La gente la llama «La Señora del Soberano», pero cuando hablan a forasteros, se refieren a ella como «Nuestra pequeña soberana». Los forasteros pueden llamarla también «La Señora del Soberano». [\[→\]](#)

CAPÍTULO 17

17.1. Yang Huo deseaba ver a Confucio, pero éste no quería verlo. Yang Huo le envió un lechón. Confucio escogió un momento en el que Yang Huo no estaba en su casa y acudió para agradecerle el presente. Entonces ambos se encontraron en el camino.

Yang Huo se dirigió a Confucio, diciéndole: «¡Entra! Tengo algo que decirte». A continuación añadió: «¿Puede llamarse a un hombre virtuoso si guarda sus talentos para sí mientras su país va a la ruina? Yo no lo creo. ¿Puede un hombre llamarse sabio si está deseoso de actuar pero pierde cada oportunidad de hacerlo? Yo no lo creo. Pasan los días y los meses y el tiempo no nos espera».

Confucio respondió: «De acuerdo, aceptaré un cargo». [→]

17.2. El Maestro dijo: «Lo que la naturaleza une, la costumbre lo separa».

17.3. El Maestro dijo: «Sólo los más sabios y los más necios no cambian nunca».

17.4. El Maestro fue a Wucheng, donde Ziyou era gobernador. Le divirtió oír tocar instrumentos de cuerda y cantar himnos, y comentó con una sonrisa: «¿Por qué utilizar un cuchillo de carnicero para matar un pollo?». Ziyou respondió: «Maestro, en el pasado te oí decir: “El caballero que cultiva la Vía ama a todos sin excepción; los plebeyos que cultivan la Vía son fáciles de gobernar”». El Maestro comentó: «Amigos míos, Ziyou tiene razón. Estaba simplemente bromeando». [→]

17.5. Gongshan Furao, que mantenía la fortaleza de Bi, se rebeló e invitó a Confucio a unirse a él. El Maestro estuvo tentado de hacerlo; ante este hecho, Zilu quedó consternado y dijo: «Es muy desafortunado no tener adónde ir, ¿pero es acaso ésta una razón para unirse a Gongshan?». El Maestro respondió: «Puesto que me está invitando, debe ser para algo. Bastaría con que alguien me empleara, para que yo pudiera establecer una nueva dinastía Zhou en el Este». [→]

17.6. Zizhang preguntó a Confucio sobre la humanidad. El Maestro respondió: «Cualquiera que pueda expandir las cinco prácticas en todo el mundo aumentará la humanidad.» —«¿Y cuáles son éstas?». —«La cortesía, la tolerancia, la buena fe, la diligencia y la generosidad. La cortesía evita los insultos; la tolerancia gana todos los corazones; la buena fe inspira la confianza en los demás; la diligencia asegura el éxito; la generosidad confiere autoridad sobre los demás».

17.7. Cuando Bi Xi invitó a Confucio, el Maestro estuvo tentado a ir. Zilu dijo entonces: «Maestro, en el pasado te oí decir “un caballero no se asocia con aquellos que personalmente actúan mal”. Bi Xi está utilizando su fortaleza de Zhongmou para iniciar una rebelión. ¿Cómo puedes considerar unirse a él?». El Maestro respondió: «Es verdad que dije eso, pero lo que resiste a ser pulverizado es verdaderamente fuerte, y lo que resiste a ser teñido de negro es verdaderamente blanco. ¿Soy acaso una calabaza amarga que sólo sirve para colgar como decoración pero que no puede comerse?». [→]

17.8. El Maestro preguntó: «Zilu, ¿has oído hablar de las seis cualidades y de las seis perversiones?». —«No». —«Siéntate, te las diré. Amar la humanidad sin amar el aprendizaje degenera en necesidad. Amar la inteligencia sin amar el conocimiento degenera en frivolidad. Amar la caballerosidad sin amar el conocimiento degenera en bandidismo. Amar la franqueza sin amar el conocimiento degenera en brutalidad. Amar el valor sin amar el conocimiento degenera en violencia. Amar la fuerza sin amar el conocimiento degenera en anarquía». [→]

17.9. El Maestro dijo: «Hijos míos, ¿por qué no estudiáis los *Poemas*? Los *Poemas* pueden ofreceros el estímulo y la observación, la capacidad de comunión y un vehículo para el dolor. En casa os permite servir a vuestro padre y, fuera, servir a vuestro señor. También podéis aprender en ellos los nombres de muchos pájaros, animales [que no vuelan], plantas y árboles».

17.10. El Maestro preguntó a su hijo: «¿Has trabajado ya la primera y la segunda parte de los *Poemas*? Cualquiera que vaya por la vida sin haber trabajado la primera y la segunda parte de los *Poemas* permanecerá estancado como si estuviera de cara a la pared». [→]

17.11. El Maestro dijo: «Se habla de los ritos por aquí y de los ritos por allá, ¡como si el ritual consistiera en meras ofrendas de jade y seda! Se habla de música por aquí y de música por allá, ¡como si la música consistiera simplemente en campanas y tambores!». [→]

17.12. El Maestro dijo: «Un cobarde que echa miradas fieras es —por decirlo crudamente— como un ladrón que escala un muro».

17.13. El Maestro dijo: «Aquellos que hacen de la virtud su profesión son la ruina de ésta».

17.14. El Maestro dijo: «Los vendedores ambulantes de rumores son personas que han abandonado la virtud».

17.15. El Maestro dijo: «¿Es posible servir a un príncipe en compañía de un canalla? Antes de alcanzar su posición, su único temor es el de no poder llegar a ella, y una vez que la obtiene, su único temor es poder perderla. Y cuando teme perderla, se vuelve capaz de todo».

17.16. El Maestro dijo: «Las personas de antaño tenían tres faltas, que las de hoy ni siquiera pueden igualar. La excentricidad de los antiguos era despreocupada, mientras que la excentricidad actual es licenciosa. El orgullo de los antiguos era arrogante, mientras que el orgullo contemporáneo es malhumorado. La ingenuidad de los antiguos era recta, mientras que la ingenuidad actual es una impostura».

17.17. El Maestro dijo: «La charla superficial y las maneras afectadas rara vez son signos de bondad». [→]

17.18. El Maestro dijo: «Detesto que el púrpura sustituya al bermellón; detesto que la música popular corrompa la música clásica; detesto que las falsas lenguas hagan caer reinos y clanes». [→]

17.19. El Maestro dijo: «Ya no quiero hablar más». Zigong preguntó: «Maestro, si tú no hablas, ¿cómo podremos, pobres de nosotros, ser capaces de transmitir ninguna enseñanza?». El Maestro respondió: «¿Acaso habla el Cielo? Sin embargo, las cuatro estaciones siguen su curso y las cien criaturas continúan naciendo. ¿Acaso habla el Cielo?». [→]

17.20. Ru Bei quería ver a Confucio. Éste declinó la oferta con la excusa de que estaba enfermo. Cuando el mensajero de Ru Bei se estaba marchando, el Maestro tomó su cítara y empezó a cantar muy alto para que aquél le oyera. [→]

17.21. Zai Yu preguntó: «Tres años de duelo por los propios padres es un largo periodo. Si un caballero deja todas sus prácticas rituales durante tres años, éstas decaerán; si deja todas sus interpretaciones musicales durante tres años, la música se perderá. Cuando una vieja cosecha se consume, crece una nueva cosecha, y, para alumbrar el fuego, se utiliza una nueva lumbre en cada estación. Un año de duelo sería suficiente». El Maestro respondió: «Si transcurrido sólo un año, tuvieras que comer de nuevo arroz blanco y vestirte de seda, ¿te sentirías cómodo?». —«Totalmente». —«En ese caso, ¡hazlo! La razón para que un caballero prolongue su duelo es simplemente la siguiente: puesto que los manjares delicados le parecen no tener sabor, la música no le brinda ningún disfrute y la comodidad de su casa se le hace inconfortable, prefiere prescindir de todos esos placeres. Ahora bien, si tú puedes disfrutar de ellos, ¡adelante!».

Cuando Zai Yu se marchó, el Maestro comentó: «Zai Yu carece de humanidad. Cuando nace un niño, durante los tres primeros años de su vida no abandona el regazo de sus padres. Tres años de duelo es una costumbre observada en todo el mundo. ¿Acaso Zai Yu no disfrutó nunca del amor de sus padres, ni siquiera durante esos tres primeros años?». [→]

17.22. El Maestro dijo: «No puedo soportar esas gentes que llenan su vientre todo el día, ¡sin utilizar su cerebro! ¿Por qué no pueden jugar al ajedrez? Al menos, eso sería mejor que nada». [→]

17.23. Zilu preguntó: «¿Aprecia un caballero el valor?». El Maestro respondió: «Un caballero pone la justicia por encima de todo. Un caballero valiente, pero que no es justo, puede convertirse en un rebelde; un hombre del vulgo que es valiente, pero no justo, puede convertirse en un bandido». [→]

17.24. Zigong preguntó: «¿Hay cosas que deteste un caballero?». El Maestro respondió: «Sí. Detesta a aquellos que se detienen en los defectos de los demás. Detesta a los subordinados que calumnian a sus superiores. Detesta a aquéllos cuyo valor no está moderado por maneras civilizadas. Detesta a los impulsivos y obstinados». Y continuó: «¿Y tú? ¿Cuáles son las cosas que detestas?». —«Detesto a aquellos que plagian fingiendo ser cultos. Detesto a los arrogantes que fingen ser valientes. Detesto a los maledicentes que pretenden ser francos».

17.25. El Maestro dijo: «Las mujeres y los subordinados son especialmente difíciles de manejar: sed amistosos, y se familiarizan demasiado; sed distantes, y se ofenderán». [\[→\]](#)

17.26. El Maestro dijo: «Cualquiera que no sea apreciado a los cuarenta años, seguirá sin ser apreciado hasta el final».

CAPÍTULO 18

18.1. El señor de Wei huyó del tirano; el señor de Ji fue hecho esclavo por éste, y Bi Gan fue ejecutado por amonestarlo. Confucio comentó: «La Dinastía Yin tenía tres modelos de humanidad».

[\[→\]](#)

18.2. Liuxia Hui era magistrado, y fue depuesto tres veces. Cuando las personas le preguntaban: «¿Por qué no te vas a algún otro lado?», él respondía: «Si trabajas con honradez, ¿dónde no encontrarás la misma suerte? Si trabajara en contra de los dictados de mi conciencia, ¿para qué necesitaría dejar la tierra de mis padres?». [\[→\]](#)

18.3. El duque Jing de Qi había invitado a Confucio, diciendo: «No puedo tratarlo lo mismo que al señor Ji. Le trataré como si su rango estuviera entre el señor Ji y el señor Meng». Y a continuación añadió: «Soy demasiado viejo. No puedo emplearlo». Confucio se marchó [del estado de Qi].

18.4. Los habitantes de Qi enviaron al estado de Lu como presente un grupo de muchachas que bailaban y cantaban. El señor Ji Huan las aceptó, y durante tres días no atendió los asuntos de la corte. Entonces Confucio se marchó [del estado de Lu]. [\[→\]](#)

18.5. Jieyu, el loco de Chu, pasó por delante de Confucio cantando:

¡Fénix, oh Fénix!

El pasado ya no tiene remedio,

pero el futuro todavía no está perdido.

¡Abandona, abandona!

¡Contados están los días de los funcionarios!

Confucio detuvo su carruaje, pues quería hablar con él, pero el loco aceleró el paso y desapareció. Confucio no logró hablar con él. [\[→\]](#)

18.6. Changju y Jieni estaban arando juntos. Confucio, que pasaba por allí, envió a Zilu a preguntar dónde estaba el vado. Changju preguntó: «¿Quién está en el carruaje?». Zilu respondió: «Es Confucio». —«¿Confucio de Lu?». —«Él mismo». —«Entonces ya sabe dónde está el vado».

Zilu preguntó entonces a Jieni, que preguntó a su vez: «¿Quién eres tú?». —«Soy Zilu». —«¿El discípulo de Confucio, de Lu?». —«Sí». —«El universo entero es barrido por la misma marea; ¿quién puede invertir su curso? En lugar de seguir a un caballero que va de un señor a otro, ¿no sería mejor seguir a un caballero que haya renunciado al mundo?». Mientras tanto continuaron atendiendo su campo.

Zilu regresó e informó a Confucio. Éste pareció perdido en sus pensamientos y suspiró: «Es imposible asociarse con pájaros y animales salvajes. ¿Con quién seguir en compañía si no es con los

de mi propia especie? Si el mundo siguiera la Vía, no tendría que reformarlo». [\[→\]](#)

18.7. Una vez que viajaba con Confucio, Zilu quedó rezagado. Entonces encontró a un anciano que llevaba al hombro un cesto colgado de su cayado. Zilu le preguntó: «¿Has visto a mi maestro?». El anciano respondió: «¿Quién puede ser tu maestro si no te esfuerzas con tus cuatro miembros y no puedes distinguir siquiera las cinco clases de cereal?». Entonces plantó su cayado en el suelo y empezó a sembrar.

Zilu lo miró respetuosamente.

El anciano lo invitó a pasar la noche, mató un pollo, cocinó un poco de arroz y le presentó a sus dos hijos.

Al día siguiente, Zilu reemprendió su jornada e informó a Confucio.

El Maestro comentó: «El hombre que encontraste es un eremita», y envió a Zilu de vuelta para buscarlo, pero al llegar al lugar donde vivía, Zilu descubrió que el anciano se había ido.

Zilu comentó entonces: «No está bien retirarse de la vida pública. No se puede ignorar la diferencia entre la vejez y la juventud, y mucho menos las obligaciones recíprocas entre el príncipe y el súbdito. No se pueden descartar las relaciones humanas más esenciales, simplemente para preservar la propia pureza. Un caballero tiene una obligación moral de servir al Estado aunque prevea que no prevalecerá la Vía».

18.8. Quienes se habían retirado del mundo fueron Boyi, Shuqi, Yuzhong, Yiyi, Zhuzhang, Liuxia Hui y Shaolian. El Maestro dijo: «No aceptar componendas ni insultos puede resumir la actitud de Boyi y Shuqi». Sobre Liuxia Hui y Shaolian comentó: «Hicieron compromisos y sufrieron insultos, pero lograron conservar la decencia en sus palabras y la prudencia en sus obras». Sobre Yuzhong y Yiyi comentó: «Se hicieron eremitas y dejaron de hablar. Permanecieron puros y se refugiaron en el anonimato. Personalmente hago las cosas de diferente modo: no sigo prescripciones rígidas de lo que hay que hacer y de lo que no». [\[→\]](#)

18.9. Zhi, el gran maestro de música partió para Qi. Gan, músico del segundo banquete, partió para Chu. Liao, músico del tercer banquete, partió para Cai. Que, músico del cuarto banquete, partió para Qin^[18]. El tambor Fangshu cruzó el río Amarillo. El timbal Wu cruzó el río Han. Yang, el sustituto del maestro de música, y Xiang, que tocaba el carillón de piedra, cruzaron al otro lado del mar. [\[→\]](#)

18.10. El duque de Zhu dijo a su hijo, el duque de Lu: «Un caballero no descuida a sus parientes. No da la oportunidad a sus ministros de quejarse de que no se confía en ellos. Sin una grave causa, no despidе a los viejos vasallos. De nadie espera la perfección».

18.11. La dinastía Zhou tenía ocho caballeros: los hermanos mayores Da y Gua; los siguientes hermanos Tu y Hu, los hermanos más jóvenes Ye y Xia, y los hermanos menores Sui y Gua.

CAPÍTULO 19

19.1. Zizhang dijo: «Cuando afronta el peligro, un caballero está preparado para dar su vida; la perspectiva de provecho no le hace olvidar lo que es justo; cuando celebra sacrificios, lo hace con piedad; cuando está de duelo, expresa su pesar. ¿Qué más se puede desear?».

19.2. Zizhang dijo: «Si un hombre acepta la virtud sin demasiada convicción y sigue en la Vía sin demasiada determinación, ¿podríamos realmente decir que está realmente aceptando la virtud y siguiendo la Vía?». [\[→\]](#)

19.3. Los discípulos de Zixia preguntaron a Zizhang sobre la relación social. Zizhang les preguntó a su vez: «¿Qué es lo que os dijo Zixia?». Ellos respondieron: «Zixia dijo: “Uniros a las personas adecuadas y evitar las que no lo son”». Zizhang comentó: «A mí se me enseñó algo diferente: un caballero respeta a los sabios y tolera a los mediocres; alaba a los buenos y tiene compasión por los incapaces. Si tengo una gran sabiduría, ¿a quién no toleraría? Si no tengo una gran sabiduría, las personas me evitarán; ¿cómo podría entonces evitarlas yo a ellas?». [\[→\]](#)

19.4. Zixia dijo: «Incluso las disciplinas menores tienen sus méritos; pero quien tiene ante sí un largo viaje teme los cenagales, y por esta razón es por lo que un caballero no toma caminos poco frecuentados». [\[→\]](#)

19.5. Zixia dijo: «Quien día tras día recuerda lo que todavía tiene que aprender, y mes tras mes no olvida lo que ya ha aprendido, es realmente alguien a quien le apasiona el conocimiento».

19.6. Zixia dijo: «Amplía lo que aprendes y mantente en tu propósito; investiga de cerca y reflexiona sobre las cosas que están a mano. Entonces encontrarás la plenitud de tu humanidad».

19.7. Zixia dijo: «Los cien artesanos viven en sus talleres para perfeccionar sus artesanías. Un caballero continúa aprendiendo para alcanzar la verdad».

19.8. Zixia dijo: «Un hombre del vulgo siempre intenta encubrir sus errores». [\[→\]](#)

19.9. Zixia dijo: «Un caballero produce tres tipos de impresiones: si lo miráis de lejos, parece severo. Si os acercáis, es amistoso. Si oís lo que dice, es incisivo».

19.10. Zixia dijo: «Un caballero gana primero la confianza de su gente y después puede movilizarla. Sin esa confianza, ésta se puede sentir utilizada. Primero gana la confianza de su príncipe y después puede presentarle críticas. Sin esta confianza, el príncipe puede sentir que está siendo calumniado».

19.11. Zixia dijo: «Los principios esenciales no deben transgredirse. Los principios secundarios permiten algún compromiso».

19.12. Ziyu dijo: «Los discípulos y los seguidores jóvenes de Zixia pueden desenvolverse bien siempre que sólo se les pida limpiar y barrer el suelo, abrir la puerta, saludar y despedir. Pero éstas son simples minucias. Cuando se trata de asuntos fundamentales, están totalmente perdidos. ¿Cómo es esto posible?».

Al oír esto, Zixia respondió: «¡No! Ziyu está absolutamente equivocado. En la doctrina del caballero, ¿qué es lo primero que debe enseñarse y qué es lo menos importante? Ocurre lo mismo que con las plantas y los árboles: hay muchas variedades adecuadas para diferentes lugares. En la doctrina de los caballeros, ¿cómo puede haber algo inútil? No obstante, sólo un sabio virtuoso sería capaz de aceptarla de principio a fin».

19.13. Zixia dijo: «El tiempo libre de la política debe dedicarse al conocimiento. El tiempo no dedicado a aprender debe dedicarse a la política». [\[→\]](#)

19.14. Ziyu dijo: «El duelo debe de expresar el pesar y detenerse ahí».

19.15. Ziyu dijo: «Mi amigo Zizhang es un hombre de una extraordinaria capacidad, pero no ha alcanzado la plenitud de la humanidad».

19.16. El maestro Zeng dijo: «Zizhang toma demasiado espacio; no es fácil cultivar la humanidad a su lado».

19.17. El maestro Zeng dijo: «Yo aprendí lo siguiente del Maestro: cuando un hombre revela su verdadero ser, es cuando está haciendo el duelo por sus padres».

19.18. El maestro Zeng dijo: «Yo aprendí lo siguiente del Maestro: si hay algún aspecto de la piedad filial del señor Meng Zhuang que es inigualable, es la forma en que retuvo a los vasallos de su padre y mantuvo su política». [\[→\]](#)

19.19. La familia Meng nombró como juez a Yang Fu. Yang Fu pidió consejo al Maestro Zeng. Este dijo: «Las autoridades han perdido la Vía; el pueblo ha estado durante mucho tiempo sin guía. Cada vez que resuelvas un caso, hazlo con compasión y no con un sentimiento de victoria».

19.20. Zigong dijo: «Zhouxin no fue tan malo como su reputación. Por esta razón es por lo que un caballero detesta seguir la corriente de la opinión pública: toda la suciedad del mundo flota en ella»^[19]. [\[→\]](#)

19.21. Zigong dijo: «El error de un caballero es como un eclipse solar o lunar. Comete un error, y todo el mundo lo advierte; corrige su error, y todo el mundo lo admira».

19.22. Gongsun Chao de Wei preguntó a Zigong: «¿De quién ha sacado su conocimiento Confucio?». Zigong respondió: «La Vía del rey Wen y del rey Wu nunca cayó en el olvido y siempre permaneció viva entre la gente. El sabio retuvo su esencia, el ignorante retuvo unos pocos detalles. Ambos tenían elementos de la Vía del rey Wen y del rey Wu. No hay nadie de quien nuestro Maestro no haya podido aprender algo; y no hay nadie que haya podido ser maestro exclusivo de nuestro Maestro».

19.23. Shusun Wushu comentó a algunos ministros cuando estaba conversando en la corte: «Zigong es mejor que Confucio». Zifu Jingbo se lo comunicó a Zigong, y éste comentó: «[El conocimiento] es como un muro alrededor: la altura de mi muro sólo alcanza hasta el hombro; de una sola mirada, cualquiera que pase puede ver la belleza del edificio que hay dentro. El muro de nuestro Maestro es cien veces más alto que el tamaño de un hombre; a menos que se nos permita pasar por la puerta, no podéis imaginar el esplendor y la riqueza de este templo ancestral y de las cien estancias que hay dentro. ¡Pero pocos son aquéllos a quienes se da acceso! La observación de tu maestro no es por ello sorprendente». [\[→\]](#)

19.24. Cuando Shusun Wushu difamó a Confucio, Zigong comentó: «No importa, ya que esto no puede alcanzarlo. Los méritos de otros son como una colina por la que puedes caminar, pero Confucio es como el Sol o la Luna, sobre los que no puedes saltar. Si alguien quisiera evitar su luz, ¿podría esto afectar al Sol o a la Luna? Lo único que conseguiría es manifestar su propia locura».

19.25. Chen Ziqin dijo a Zigong: «Eres demasiado modesto; ¿en qué aspecto puede considerarse a Confucio superior a ti?». Zigong respondió: «Con una sola palabra, un caballero revela su sabiduría; con una sola palabra, revela su ignorancia, y es por esto por lo que las mide cuidadosamente. Los logros del Maestro no pueden igualarse, al igual que no puede subirse al cielo con una escalera. Si se le hubiera confiado al maestro el gobierno de un país o de una hacienda, podría haber realizado el dicho: “Los elevó, y subieron; los condujo, y caminaron; les ofreció paz, y acudieron a él en tropel; les movilizó, y se hicieron eco de su llamada; en vida fue glorificado; su muerte fue llorada”. ¿Cómo podrían igualarse jamás sus logros?». [\[→\]](#)

CAPÍTULO 20

20.1. Yao dijo:

¡Oh, Shun!

La sucesión celestial ha recaído sobre ti;

¡sigue fielmente la Vía del Medio!

Si el pueblo de los Cuatro Mares cae en la consternación y en la miseria,
se te retirará para siempre este don celestial.

Shun pasó su mensaje a Yao.

Tang dijo: «Yo, el pequeño, me atrevo a sacrificar un toro negro y me atrevo a proclamarlo al dios más augusto y soberano: no me atreveré a perdonar a los culpables; los siervos no podrán ocultarte nada, pues ya les has juzgado en tu corazón. Si soy culpable, no castigues por mí a mis diez mil feudos; si el pueblo de los diez mil feudos es culpable, que recaiga sobre mi cabeza».

Zhou benefició a muchos vasallos. Las buenas personas prosperaron.

Aunque tengo mis propios familiares, prefiero confiar en los hombres virtuosos.

Si el pueblo actúa mal, que su falta recaiga sobre mi cabeza.

Regula los pesos y las medidas, restablece los cargos que han sido abolidos, y la autoridad del gobierno llegará a todas partes. Restaura los estados que han sido destruidos; reanuda las líneas dinásticas interrumpidas, reinstala a los exiliados políticos y ganarás el corazón del pueblo en todo el mundo.

Los asuntos que importan son: el pueblo, los alimentos, el duelo y los sacrificios.

La generosidad gana a las masas. La buena fe inspira confianza al pueblo. La actividad asegura el éxito. La justicia aporta alegría. ^[→]

20.2. Zizhang preguntó a Confucio: «¿Quién está calificado para gobernar?». El maestro respondió: «Aquel que cultiva los cinco tesoros y evita los cuatro males es apto para gobernar». Zizhang volvió a preguntar: «¿Cuáles son los cinco tesoros?». El Maestro respondió: «Un caballero es generoso sin tener que gastar; hace trabajar a la gente sin que ésta se queje; tiene ambición pero no rapacidad; posee autoridad, pero no arrogancia; es severo, pero no fiero». Zizhang preguntó: «¿Cómo puede ser uno “generoso sin tener que gastar?”». El Maestro respondió: «Si dejas que la gente haga lo que es beneficioso para ella, ¿no estás siendo generoso sin tener que gastar? Si haces que la gente trabaje sólo en lo que es razonable, ¿quién se quejará? Si tu ambición es la humanidad y si la realizas, ¿qué espacio queda para la rapacidad? Un caballero trata igualmente a los muchos y a los pocos^[20], a los humildes y a los grandes, presta la misma atención a todos: ¿acaso no es eso tener autoridad sin arrogancia? Un caballero se viste correctamente, su mirada es recta, la gente lo mira con respeto».

Zizhang preguntó: «¿Qué son los Cuatro Males?». El Maestro respondió: «El terror que reposa en

la ignorancia y en el crimen. La tiranía que exige resultados sin órdenes adecuadas. La extorsión, que se lleva a cabo a través de órdenes contradictorias. Los funcionarios que dan de mala gana a la gente lo que les es debido». [\[→\]](#)

20.3. Confucio dijo: «Quien no entiende el destino es incapaz de comportarse como un caballero. Quien no entiende los ritos es incapaz de establecerse. Quien no entiende las palabras es incapaz de entender a nadie». [\[→\]](#)

NOTAS

NOTAS AL CAPÍTULO 1

1.1. *A su debido tiempo*: o «en el tiempo prescrito» (este significado se encuentra en Mencio^[21]). La interpretación de Zhu Xi «todo el tiempo», «constantemente», es un anacronismo, ya que es una lectura de una antigua expresión a la luz errónea de una acepción posterior.

Caballero: antes de Confucio, la palabra *junzi* (caballero) indicaba simplemente una posición social. Una de las principales innovaciones del pensamiento de Confucio es haber desprovisto a este concepto de su definición social y de haberlo dotado con un nuevo contenido progresista y puramente ético. Esta transformación tuvo implicaciones profundas y radicales, puesto que más adelante pondría en cuestión los fundamentos estructurales del aristocrático orden feudal. Y ello porque el concepto de una elite hereditaria es sustituido por el de una elite que no se basaba en el nacimiento o en la riqueza, sino que era exclusivamente determinada por la virtud, la cultura, el talento, la competencia y el mérito. Naturalmente, esta transformación no se hizo de una vez; a lo largo de las *Analectas* pueden identificarse diversas fases de este concepto. En algunas partes, *junzi* todavía se utiliza exclusivamente en su sentido original y estrictamente social; pero con más frecuencia se encuentra en un sentido ambiguo, que mezcla el rango social y la cualidad moral. La originalidad del punto de vista confuciano se revela plenamente en muchos casos en los que se desarrolla únicamente la dimensión moral de este concepto: desde el punto de vista ético, un plebeyo puede lograr la cualidad de «caballero», mientras que un aristócrata puede perder la atribución de ese título.

Al reflexionar sobre la evolución de las palabras en la cultura occidental, C. S. Lewis hizo algunas observaciones que vienen aquí muy al caso:

Las palabras que originalmente se referían al rango de una persona —a la posición legal, social o económica y a los atributos hereditarios que a menudo se han asociado con aquél— tienen tendencia a convertirse en palabras que denotan un tipo de carácter y conducta. Las que implican una posición superior pueden convertirse en términos de elogio; las que implican una posición inferior, en términos de desaprobación. *Caballeroso, cortés, franco, generoso, gentil, liberal y noble* son ejemplos de las primeras; ejemplos de las segundas son *innoble, villano y vulgar*...

Muchos lo diagnosticarán como un síntoma del inveterado esnobismo de la raza humana; y, sin duda, las connotaciones del lenguaje casi nunca son igualitarias. Pero esto no es todo: pues también intervienen otros dos factores. El primero es el optimismo, la creencia, o al menos la esperanza, de los seres humanos de que los que son superiores socialmente son también superiores o mejores en el plano personal. En segundo factor es mucho más importante. Una palabra como *nobleza* empieza a cuajar su significado ético-social cuando no se refiere simplemente a la posición de alguien, sino a las maneras y al carácter que se piensan que son apropiados a dicha posición. Pero la mente no puede considerar mucho tiempo esas maneras y ese carácter sin verse forzada a la reflexión de que a veces existen deficiencias en aquellos que son nobles por posición, pero que en ocasiones están presentes en los que no lo tienen. Así, desde el principio, el significado ético-social, por el simple hecho de existir, está abocado a separarse del significado de posición. En consecuencia, a partir de Boecio se generaliza

en los escritos europeos que la verdadera nobleza se halla dentro, que la *villanie*, y no la posición, es lo que hace al villano, que existen los «nobles sin nobleza» y que «noble es quien actúa noblemente». El fenómeno lingüístico que estamos considerando es, por ello, tanto una superación, como una afirmación de ese orgullo por arriba y esa servidumbre por abajo, que, en mi opinión, debería llamarse esnobismo. La conducta que se atribuye de un modo ideal y optimista al aristócrata presenta un paradigma. Es obvio que, en lo que concierne a muchos aristócratas, éste es un ideal no realizado. Pero el paradigma subsiste; cualquiera, incluido el mal aristócrata, puede intentar actuar conforme a él. Entonces es cuando ha llegado a tomar fuerza una nueva idea ética.

Pienso que su poder ha sido mayor en la frontera que separa y une a aristócratas y clase media. La corte toma de la clase inferior a sus miembros de talento —por ejemplo, a Chaucer— como artistas y colaboradores... Al esperar encontrar en la corte la realización del paradigma de cortesía y nobleza, y al escribir su poesía con la convicción de que ésta adquiere así un cierto carácter de realeza, hombres como él brindan una crítica del *ethos* real de la corte, de la que nadie puede resentirse... Lo mismo que se dice que una mujer se vuelve más hermosa cuando es amada, una nobleza por posición se hará más «noble» con este tratamiento. Así, los Horacios, Chaucers, Racines o Spencers ennoblecen sustancialmente a sus patrones. Pero también, gracias a ellos, se transmiten muchos beneficios de la aristocracia a la clase media. Esta corriente de doble dirección genera un grupo cultural que comprende a los miembros más escogidos de dos grupos que difieren originalmente en posición. Si esto es esnobismo, debemos reconocer el esnobismo como una de las guarderías de la civilización, sin él, ¿habría existido alguna vez otra cosa que riqueza y poder arriba y adulación y envidia abajo? (C. S. Lewis, *Studies in Words* [Cambridge, 1967], 21-23).

Las observaciones finales de C. S. Lewis sobre el papel fundamental desempeñado por el grupo cultural que se halla en la frontera que une y separa a los aristócratas y a la clase media tiene una especial relevancia aquí, puesto que Confucio y sus discípulos pertenecieron a ese grupo intermedio y fluido, el *shi*. Sobre esta cuestión, véase la nota 4.9. <<

1.2. *El Maestro You*: You Ruo, discípulo de Confucio. En las *Analectas*, sólo dos discípulos, You Ruo y Zeng Shen (que aparece en el pasaje 1.4) son los únicos que reciben *continuamente* el título de Maestro. Por esta razón, algunos comentaristas han llegado a la conclusión de que las *Analectas* fueron probablemente recopiladas por discípulos de ambos.

Un hombre que respeta a sus padres y a sus mayores difícilmente estará inclinado a desafiar a sus superiores: la piedad filial en el hogar es garantía de docilidad en la vida pública; es poco probable que hijos que cumplen con su deber sean súbditos rebeldes. El «confucianismo de Estado» (la manipulación imperial del pensamiento confuciano con propósitos políticos, que posteriormente le dieron tan mala fama en los tiempos modernos) se centró en pasajes como éste y los sacó fuera de contexto. Aunque la piedad filial es sin duda un precepto muy importante, no se puede reducir la ética y la política de Confucio a este único concepto sin cometer una grave distorsión.

Humanidad: debe entenderse, bien con el sentido de *Humanidad*, como conjunto de seres humanos o en el sentido de *humanidad* (la virtud suprema confuciana, véase la nota 4.1). En chino, las dos

palabras son homófonas (*ren*) y su estructura gráfica es muy parecida. ¿Qué lectura debe adoptarse aquí? Los comentaristas dudan sin ponerse de acuerdo. <<

1.3. *Bondad*: o, más literalmente, «humanidad» (*ren*), el valor supremo confuciano, mencionado en la nota anterior y que se expone con más extensión en la nota 4.1. <<

1.4. *Me examino tres veces al día*: una gran mayoría de traductores occidentales escriben: «Me examino cada día en tres puntos». Los comentaristas chinos generalmente rechazan esa lectura por razones sintácticas (la interpretación «occidental» exigiría, en lugar de la frase original *wu ri san xing*, la construcción *wu ri xingzhe san* con la misma construcción que en el pasaje 14.28: *junzi daoze san*). El hecho de que el examen realmente se refiera a tres puntos es mera coincidencia. <<

1.5. *Un estado de tamaño medio*: literalmente, «un estado de mil carros» —*sheng*, un carro de guerra tirado por cuatro caballos—. La importancia y el poder de un país se medían por el número de carros de guerra que podían alinearse en el campo de batalla. Al principio del periodo de las Primaveras y Otoños (700 a de C.), incluso los mayores estados no podían reunir mil carros. Por ejemplo, en la batalla de Chengpu, el duque Wen de Jin tenía sólo setecientos carros (*Zuo Zhuan*, año vigésimo octavo del duque Xi). Más adelante, sin embargo, con el aumento de la incidencia de la guerra, los diversos estados desarrollaron sus armamentos; en los tiempos de la Conferencia de Pingqiu (*Zuo Zhuan*, decimotercer año del duque Zhao), Jin pudo llevar mil carros al campo de batalla. En los tiempos de Confucio, un estado de mil carros ya no constituía un poder principal; véase, por ejemplo, la afirmación de Zilu (11.26): «Dame un estado de mil carros, atenazado entre dos poderosos vecinos...».

Movilizar a la gente sólo en los momentos oportunos: para no interferir con las tareas estacionales de la agricultura. <<

1.6. *Cultivarse*: las actividades puramente intelectuales y culturales deben llevarse a cabo sólo en tiempo de ocio. Todo aprendizaje tiene como objeto prioritario el desarrollo moral, mientras que la adquisición de simple conocimiento es de importancia secundaria. El logro mayor de la educación es lograr una conducta recta (véase, por ejemplo, 1.14). <<

1.7. *Zixia*: nombre de cortesía de Bu Shang; discípulo de Confucio. Como era ofensivo llamar a un hombre por su nombre personal (que implicaba tener control sobre él, y aquí viene al caso compararlo con el tabú bíblico que prohibía pronunciar el nombre de Dios), en la sociedad tradicional china todo el mundo tenía un nombre de cortesía, que podía utilizarse con libertad en los contactos sociales.

Un hombre que valora la virtud más que la buena apariencia: podría también traducirse de una manera más literal «que valora la virtud y desdeña el sexo (*yi se*)». Un comentarista actual, Yang Bojun, ha señalado que el resto del pasaje se refiere a las tres restantes relaciones humanas básicas (padres, soberano y amigos) y, por ello, cree que la primera fase puede referirse al vínculo conyugal;

si fuera así, podría traducirse «un hombre que valora la virtud (de su esposa) más que su belleza». Hay que señalar que *yi* se puede tener también otras interpretaciones: «modificar la propia actitud» (para expresar respeto a las personas virtuosas), o simplemente, «controlar el propio semblante (o expresión)». <<

1.8. *Su conocimiento seguirá siendo superficial*: literalmente, «su conocimiento no será sólido». Otras dos interpretaciones posibles son: «si estudia, no será inflexible»; o, «si estudia, no será inculto». Todo depende de la acepción que demos a la palabra *gu*: los tres sentidos (sólidos, inflexible, inculto) se encuentran en diversos pasajes de las *Analectas*. <<

1.9. *Cuando se honra a los muertos y se mantiene viva la memoria de los antepasados remotos, la virtud de un pueblo está en su plenitud*: sobre este importantísimo tema, véase la nota 10.25. <<

1.10. *Ziqin*: nombre de cortesía de Chen Gang, al que encontraremos otras dos veces (16.13 y 19.25). No parece haber sido discípulo de Confucio, aunque la opinión de los comentaristas no es unánime en este punto.

Zigong: nombre de cortesía de Duanmu Si, discípulo de Confucio. <<

1.12. *Practicar el ritual*: los ritos representan un valor confuciano fundamental, más o menos equivalente a nuestro concepto de «civilización». En un nivel formal, constituye una especie de liturgia, pero, al igual que en nuestros propios ritos litúrgicos, estas formas, cuando se entienden y se realizan apropiadamente, no son superficiales: son eficaces y operativas, regulan y enseñan. Cuando la práctica ritual se hace laxa, la civilización empieza a erosionarse y los bárbaros entran a hurtadillas en ella. (Véase también la nota 12.1.)

La armonía no puede buscarse por sí misma: esto recuerda a San Agustín (*Confesiones*, x, 33) que desarrolló sentimientos ambivalentes respecto a la belleza de la música sacra. Al final, sospechaba que le emocionaba más el canto en sí mismo que las palabras que se cantaban, y esto podía convertirse en una especie de complacencia pecaminosa. <<

1.13. *El mejor apoyo...*: toda la frase es oscura; el texto original probablemente se ha corrompido. Comentaristas y traductores han retorcido y «torturado» estas pocas palabras enigmáticas con la esperanza de extraer de ellas unas gotas de sentido. Entre los comentaristas chinos modernos, los guías más confiables están de acuerdo generalmente en interpretar *yin* y *zong* en el sentido de «confiar en», «seguir a». Otros creen que *yin* podría sustituir a otro carácter con la misma pronunciación, que significa «casarse»; interpretan la frase como un precepto referente a la elección de una «novia adecuada» (*ke qin*), digna de ser presentada a los «antepasados» (*zong*). Existen además otras interpretaciones, todas ellas de lo más ingenioso e imaginativo. Por mi parte, prefiero no unirme a esta competición.

Debe haber sido este tipo de debate el que inspiró el comentario de J. L. Borges:

Hacia 1916 decidí dedicarme al estudio de las literaturas orientales. Cuando estaba leyendo con un crédulo entusiasmo la traducción inglesa de cierto filósofo chino, caí sobre el siguiente y memorable pasaje: «Poco le importa al condenado a muerte caminar al borde de un precipicio; ya ha renunciado a vivir». A esa frase, el traductor le había añadido un asterisco, indicando que su interpretación era preferible a la de un sinólogo rival que había traducido: «Los sirvientes destruyen las obras de arte para no tener que atribuirles sus méritos y defectos». En este punto, lo mismo que Paolo y Francesca, ya no seguí leyendo. Un misterioso escepticismo se había deslizado en mi alma. (*Oeuvres Complètes*, París, Gallimard-Pléyade, 1993, vol. 1, p. 1183). <<

1.15. *Poemas*: el *Libro de los poemas* es una antología supuestamente recopilada por Confucio; comprende canciones populares e himnos ceremoniales (sobre su uso e interpretación, véase la nota 2.2).

La cita de Zigong se refiere al poema 55 (edición Mao, utilizada aquí para posteriores referencias), que describe cómo manifiesta un noble su dignidad. La lección moral a extraer de estas líneas era que un caballero debía controlar y mejorar su carácter constantemente. <<

NOTAS AL CAPÍTULO 2

2.2. *No pienses mal: Libro de los poemas*, poema 297. En su contexto original, estas tres palabras (*si wu xie*) describen simplemente un carro que sigue un itinerario recto y, *si* no significa «pensar», es simplemente una partícula auxiliar. Confucio manipula el *Libro de los poemas* citando líneas fuera de contexto y produciendo malentendidos deliberados, de una forma que refleja una práctica perfectamente legítima y aceptada en aquella época. En circunstancias protocolarias, la etiqueta exigía que los hombres de Estado, los diplomáticos y los caballeros no se expresasen con sus propias palabras; en vez de ello, tenían que recurrir a la autoridad de libros canónicos, y su lenguaje era un añadido de frases tomadas de las Escrituras Sagradas, de un modo que recuerda un poco el personaje de Aldous Huxley en *Un mundo feliz*, que hablaba exclusivamente con citas de Shakespeare, y también recuerda a esas personas que componen cartas anónimas cortando palabras o frases de libros o periódicos y pegándolas en una hoja de papel. El *Libro de los poemas* era el depósito más rico y práctico para extraer este material. No puede asegurarse que fuera el mismo Confucio, como mantiene la tradición, quien realmente recopilase la antología de los trescientos poemas que conocemos hoy día; pero el hecho es que el *Libro de los poemas* ocupaba un lugar fundamental en la educación que él transmitió a sus discípulos. No se consideraba a nadie cultivado, ni tenía ninguna posibilidad de expresarse en funciones ceremoniales sin la capacidad de recitar los *Poemas* y citarlos con absoluta libertad. <<

2.3. *Astuto... y de la participación*: estoy traduciendo libremente dos palabras que, en este contexto concreto, puede significar, respectivamente, «mantenerse fuera de los problemas» (*mian*) y «someterse de buena voluntad» (*ge*). <<

2.4. *Mi oído estaba sintonizado*: el texto original es oscuro y tal vez ha sido corrompido. Se han propuesto incontables comentarios y teorías en diversos intentos de explicar las dos palabras *er shun*. Ninguna de ellas son totalmente convincentes.

A los 70, sigo todos los deseos...: aunque la lengua china no tiene tiempos, mi traducción cambia aquí al presente. Puesto que Confucio murió unos años después de cumplir setenta, en este punto particular debe haber estado describiendo su condición del momento. <<

2.5. *Meng Yi*: pertenecía a una de las grandes familias del ducado de Lu.

Fan Chi: discípulo de Confucio. <<

2.6. *Meng Wu*: hijo de Meng Yi. <<

2.7. *Ziyou*: nombre de cortesía de Yan Yan, discípulo de Confucio. <<

2.8. *Lo que importa es la actitud*: literalmente, «lo que es difícil es la expresión», que puede entenderse de dos formas diferentes: bien que el hijo consciente de sus deberes filiales debe utilizar una expresión amable y respetuosa cuando atiende las necesidades de sus padres, o bien que debe ser capaz de interpretar la expresión de sus padres para adivinar si están complacidos con sus servicios.

Hay que señalar que Confucio acaba de dar *cuatro* respuestas diferentes a una misma pregunta. Esto es un rasgo característico de su pedagogía: él no enseña nociones abstractas, sino que ajusta siempre sus enseñanzas a las necesidades concretas y a la personalidad específica de la persona a la que se está dirigiendo. Posteriormente, encontraremos ejemplos incluso más sorprendentes del principio de que no debe enseñarse la misma cosa a dos personas diferentes.

C. G. Jung escribió a un correspondiente: «No todo el mundo necesita conocer lo mismo, y el mismo conocimiento no debe impartirse nunca a todos de la misma forma. Esto es lo que falta esencialmente en nuestras universidades contemporáneas: la relación entre maestro y discípulo». Cuando se le sugirió que estableciese un centro de investigación para comparar el pensamiento oriental y occidental, respondió: «Para mí, un Centro académico que dispensa sabiduría es una total abominación. Hasta donde sé, ni Confucio ni Zhuang Zi dirigieron nunca un centro académico» (C. G. Jung: *Correspondance*, vol. I, 1906-1930, París, Albin Michel, 1927). <<

2.9. *Yan Hui*: discípulo favorito de Confucio. Su nombre de cortesía era Ziyuan. <<

2.12. *Una vasija*: podría también traducirse «un utensilio» o «una herramienta», pero la idea es la misma: la capacidad de un caballero no es tan limitada como la de un recipiente; sus capacidades no están limitadas a una función reducida y concreta, como una herramienta que está diseñada sólo para una actividad concreta. La meta universal del humanismo confuciano debería tener para nosotros una relevancia particular hoy día, en que nuestras universidades actuales parecen ocuparse cada vez más del simple entrenamiento de «brutos especializados».

El funcionariado que actuó en China con gran eficiencia durante 2000 años encarnaba el ideal confuciano: los funcionarios eran seleccionados por medio de un sistema de exámenes, que verificaba sobre todo su conocimiento de los clásicos y su talento literario. Con ese equipamiento intelectual, se suponía que un gobernador local podía despachar sin ayuda de nadie todos los asuntos de un gran territorio y con una vasta población, desempeñando simultáneamente las funciones de administrador, juez, ingeniero, economista, oficial de policía, agrónomo, arquitecto, comandante militar, etc. (y hay que añadir que, en su tiempo de ocio, se esperaba de él que fuera un competente calígrafo, poeta, escritor, pintor, músico y asceta).

En lo que respecta a la sintaxis de este pasaje, S. W. Durrant («On translating *Lun Yu*», en *Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews*, enero de 1981, vol. 3) ponía objeciones al tipo de traducción que he adoptado aquí, afirmando que trataba la partícula de negación *bu*, que antecede al verbo, como si fuese *fei*, partícula de negación que antecede a un sustantivo. Esta objeción es sólo pertinente en apariencia, ya que ignora la fluidez morfológica de la lengua china. Se puede justificar el negativo *bu* si se emplea «vasija» como un verbo: «Un caballero no actúa como vasija» o «no *vasijea*», si se pudiera permitir un neologismo así.

Por último, debo señalar que si tuviéramos que tomar *qi* en el sentido de «utensilio» o «herramienta», este pasaje podría ser traducido del siguiente modo: «Un caballero no se deja manipular». <<

2.16. *Abordar una cuestión por el lado equivocado...*: aquí el texto original no está corrompido, pero su interpretación plantea problemas fascinantes. Este pasaje puede leerse de varias formas, ¡y a veces éstas dan sentidos opuestos! Todo depende cómo se aborde la sintaxis y qué sentido se dé a las tres palabras *gong*, *yiduan*, y *yi*. La interpretación más común es: «dedicarse al estudio de las doctrinas heterodoxas es ciertamente dañino». *Gong* tiene dos significados posibles: «atacar» y «estudiar». Pero ¿se utilizaba ya este último sentido en la época de las *Analectas*? Además de en este pasaje, se encuentra la palabra *gong* otras tres veces en las *Analectas*, cada vez con el sentido de «atacar». *Yiduan* significa literalmente «en otro extremo»; más adelante llegó a significar «doctrina heterodoxa», «herejías». Si se considera que no había confucianismo en la época de Confucio y, por tanto, poca posibilidad de herejía, podría sugerirse una interpretación alternativa: «doctrina errónea». Sin embargo, esto deja sin resolver el siguiente problema gramatical: ¿por qué unir el complemento directo «doctrina» al verbo (*gong*) con una preposición (*hu*)?

Qian Mu propuso una solución ingeniosa, manteniendo *gong* en su sentido original de «atacar», «oponerse», y *yiduan* en su sentido concreto «en otro extremo», y como sentidos derivados, «en otro lado», «en otra parte», «el que contradice». En castellano podría parafrasearse su interpretación como: «persistir incansablemente en refutar a los que contradicen es sin duda dañino». Pero ¿no es esta hermosa interpretación (que gramaticalmente es impecable) ideológicamente parcial, por reflejar la fe confuciana de un gran erudito tradicional? ¿No está acaso Qian Mu decidido a toda costa a presentar a Confucio como un defensor ilustrado de la tolerancia? En el campo opuesto, Yang Bojun, un erudito de la República Popular, que está libre de los prejuicios teológicos y que considera las *Analectas* desde el punto de vista desapasionado del lingüista, del gramático y del historiador social, propone una interpretación radicalmente nueva de este pasaje: «Ataca las doctrinas erróneas (o, si se prefiere, «aplasta las herejías») y pondrás fin a todos los males». En esta lectura, *hai* («males») es un sustantivo, complemento de *yi*, que ya no funciona como partícula final, sino coma verbo, «detener» o «parar». Esta osada interpretación podría tener implicaciones perturbadoras para nuestra comprensión de la personalidad de Confucio, ¡que aparecería entonces como una especie de terrible ayatolá!

Pero todavía deja dos problemas gramaticales sin resolver. El primero ya ha sido mencionado: ¿cuál sería entonces la función de la preposición *hu*? El segundo se refiere a *yi*: esta palabra se encuentra continuamente en las *Analectas*, como verbo que significa «detener», «parar»; lo que nos encontramos en este pasaje, sin embargo, no es sólo *yi*, sino la expresión compuesta *yeyi*, que en las *Analectas* siempre se utiliza simplemente para señalar el final de una frase y no tiene significado propio. <<

2.17. *Zilu*: nombre de cortesía de Zhong You, discípulo de Confucio. Activo e impetuoso, Zilu tenía un carácter vivo, y, entre todos los discípulos, su personalidad destaca de un modo parecido a la de San Pedro en los Evangelios.

Estar al tanto de lo que sabes y de lo que no sabes es ciertamente conocer: en uno de los

cuadernos de Victor Hugo (publicado póstumamente) existe una observación que ofrece el corolario a esta afirmación: «Hay dos formas de ignorar las cosas: la primera es desconociéndolas; la segunda es desconociéndolas, creyendo al mismo tiempo que se las conoce. Esta segunda forma de ignorancia es peor que la primera» [Victor Hugo: *Océan*, París, Laffont, 1989, 3]. (En realidad, Victor Hugo estaba simplemente parafraseando un viejo principio de navegación: el marino que no sabe su posición se encuentra en menor peligro que aquel que, erróneamente, cree conocerla). <<

2.18. *Zizhang*: nombre de cortesía de Zhuansun Shi, discípulo de Confucio. <<

2.19. *Duque Ai*: soberano del ducado de Lu (país de Confucio). <<

2.20. *Ji Kang*: perteneciente a una de las grandes familias de Lu, era una especie de *maire du palais* y ejercía un poder real en el ducado. <<

2.21. *Los Documentos*: el pasaje citado aquí por Confucio no debe confundirse con el *Libro de los documentos*, tal como se conoce hoy día. El *Libro de los documentos* era una recopilación de edictos y recomendaciones de los primeros soberanos a sus sabios ministros; fue un libro de texto fundamental de la escuela confuciana. <<

2.22. *Yunta... yugo*: más literalmente, la clavija que une el yugo o la yunta al carro y, por tanto, un pequeño elemento de cuyo uso depende toda la tracción. <<

2.23. *Si la dinastía Zhou tiene sucesores, podremos saber cómo será, incluso después de cien generaciones*: podría señalarse que, desde la época de Confucio hasta hoy, han pasado exactamente setenta y siete generaciones (si podemos confiar en el árbol genealógico de su descendiente contemporáneo, Kong Decheng, que nació en 1920). <<

2.24. *Dioses que no son vuestros*: hay que venerar sólo a los dioses de la propia tierra natal (o los espíritus de los propios antepasados). En general, la palabra compuesta *guishen* se refiere a los dioses, mientras que *gui* (utilizado aisladamente) designa con más frecuencia a los espíritus de los antepasados; sin embargo, en algunos casos *gui* puede tener el sentido más amplio de la primera expresión y, según Qian Mu y Yang Bojun, éste parece ser aquí el caso. De todos modos, el sentido general es claro y encaja con todo lo que sabemos de la posición de Confucio en lo que se refiere a la religión: *il faut ce qu'il faut*. Es decir, hay que cumplir con las exigencias de la decencia, la moral y el orden social —nada más, ni nada menos—. Con los dioses y los espíritus no hay que excederse. <<

NOTAS AL CAPÍTULO 3

3.1. *Ocho filas de bailarines*: sólo el soberano tenía el privilegio de utilizar ocho filas (había ocho bailarines en cada fila); los señores feudales sólo podían utilizar seis filas, y los altos funcionarios, cuatro. El cabeza de la familia Ji perteneció a esta última categoría.

Confucio denuncia la forma en que los miembros de los clanes aristocráticos estaban usurpando los privilegios reales. Las ambiciones de los grandes señores feudales estaban progresivamente minando el antiguo orden ritual y en su lugar se estaba introduciendo la ley de la selva. Confucio tuvo la trágica toma de conciencia de que estaba siendo testigo de la desintegración de la civilización, y esa misma toma de conciencia es a veces la que nos hace tan actual su angustia.

Si es capaz de esto: esta frase china ha entrado en el lenguaje corriente como una expresión proverbial, pero en este proceso tenía un significado diferente: «Si toleramos esto, ¿qué no toleraríamos?». Una gran mayoría de traductores occidentales han seguido esta interpretación. Sin embargo, *ren* («tolerar») tiene en chino clásico otro sentido: «atreverse», «tener el descaro de», y tanto Qian Mu y Yang Bojun prefieren adoptar aquí esta segunda interpretación. Por añadidura, hay que señalar que Confucio no se hallaba en una posición de tolerar o de prohibir las descaradas usurpaciones del clan Ji: estaba transmitiendo un juicio moral, que realmente no tenía poder para hacer cumplir. <<

3.2. *Yong*: fragmento del *Libro de los poemas* (poema 282). Como en el pasaje anterior, Confucio ataca la usurpación litúrgica que simbolizaba la usurpación política.

En este caso, como en otros pasajes de este capítulo, mi traducción no es literal: he añadido algunas palabras para hacer explícito lo que estaba simplemente implícito en el texto original. <<

3.4. *Lin Fang*: los comentaristas simplemente dicen que era de Lu. Aparte de su interés por los asuntos concernientes al ritual, no existe información concreta sobre él. <<

3.5. *Los bárbaros... son inferiores*: este importante pasaje suscita fascinantes problemas de interpretación. Existen dos formas de leerlo, con significados opuestos. Puede ser: «los bárbaros que son suficientemente afortunados para tener gobernantes siguen siendo inferiores a los chinos que no tienen esa suerte», o: «incluso los bárbaros que tienen gobernante, en este aspecto, no son como (son mejores que) los chinos que no los tienen».

A lo largo de los tiempos, los comentaristas se han inclinado bien por la primera lectura, bien por la segunda, de forma que a menudo reflejan sus propias circunstancias históricas. Por ejemplo, durante el Periodo de las Seis Dinastías, como China estaba trágicamente desunida y la mitad de su territorio había caído bajo invasores extranjeros, una gran parte de los comentaristas siguió la primera lectura; con ello, obtenían algún consuelo de la idea de que, incluso en medio del caos político, los chinos derrotados seguían siendo superiores a los bárbaros victoriosos. Sólo afirmando la superioridad de su civilización lograban definir y mantener una identidad cultural que estaba siendo amenazada bajo la

ocupación extranjera.

En el periodo Song, por el contrario, varios comentaristas llegaron a preferir la segunda interpretación. Tras los traumáticos desórdenes que habían marcado el final del periodo Tang y de las Cinco Dinastías, y por enfrentarse a la amenaza permanente de los bárbaros del norte, que desafiaban la misma supervivencia de la unidad del Imperio, la prioridad más urgente consistía en mantener una autoridad central fuerte que pudiera impedir la desintegración política. Por esta razón, los eruditos estaban ansiosos de sacar una lección del enemigo, y para ellos era saludable —y urgente— considerar esta paradoja: incluso los bárbaros pueden apreciar las ventajas del poder centralizado; ¿vamos a quedar detrás de ellos a este respecto?

La segunda lectura —que otorgaba una superioridad a los bárbaros— estaba naturalmente unida a un deseo de complacer a los eruditos no chinos. Así, Arthur Waley tradujo sin vacilación: «Los bárbaros... han mantenido a sus príncipes. No están en un estado de decadencia como lo estamos en China». Antes de él, fray Séraphin Couvreur (1895) ya había mostrado el camino: «Los bárbaros que tienen príncipes son menos desdichados que los numerosos pueblos de China que ya no reconocen la autoridad de éstos».

Puede ser tentador pensar que Confucio era capaz de trascender las limitaciones de su propio mundo cultural y que podía encontrar algún mérito en los bárbaros. ¿Pero podría justificarse esta lectura? Encajaría ciertamente con el punto de vista de Confucio sobre la extraordinaria importancia de la autoridad real. Las instituciones dinásticas de Zhou eran para él la verdadera piedra angular del orden civilizado, la única barrera contra las rivalidades feroces de los señores feudales. Creía que sólo una restauración del poder real podía impedir la desintegración social. Desde este punto de vista, los bárbaros que conservaban a sus reyes podían naturalmente ser tomados como un modelo a seguir por los chinos.

Pero se puede igualmente desarrollar un razonamiento opuesto: Confucio no veneraba la monarquía en sí misma. El poder del rey no era importante por sí mismo, sólo era válido como instrumento y condición de la civilización. La *civilización* era el valor absoluto; sólo la civilización distinguía a los chinos de los bárbaros, y en ella se basaba su superioridad; incluso con sus reyes, los bárbaros no podían igualarse a las naciones civilizadas, aunque estas últimas pudieran desgraciadamente verse privadas de un soberano.

Sin embargo, hay que dar la palabra final a la filología y no a la filosofía. Al final de los finales, todo depende del significado de *buru*, literalmente «no ser como». Parece que en el periodo inmediatamente anterior al periodo Qin (especialmente en las *Analectas* —por ejemplo, en los pasajes 5.9 y 6.20—), esta expresión significaba casi siempre «no igual a», «ser inferior a», «no valer tanto como». Si éste es también aquí el caso, deberíamos concluir que Confucio creía que los bárbaros eran inferiores a los chinos. Esta conclusión no es sorprendente. <<

3.6. *Monte Tai*: el Pico Oriental (que se halla en la actual Shandong), una de las cinco montañas sagradas más importantes. Ofrecer un sacrificio al espíritu del Monte Tai era un privilegio exclusivo del Hijo del Cielo, y constituía la liturgia más solemne y sublime del mundo civilizado. La insolencia del cabeza de la familia Ji era abiertamente sacrílega.

Ran Qiu: discípulo de Confucio; su nombre de cortesía era Ziyong (que no debe ser confundido con

Yan Yan —mencionado en la nota 2.7—, cuyo nombre de cortesía Ziyou se escribe con otro carácter para representar *you*). Ran Qiu estaba al servicio del clan Ji y, por ello, Confucio esperaba que fuera capaz de persuadir a su señor para que desistiese de ese insolente propósito.

Lin Fang: encontrado previamente en el pasaje 3.4. Es difícil entender qué está haciendo aquí. Para algunos comentaristas, Lin Fang —que, como hemos visto, se interesaba por los asuntos concernientes al ritual— puede haber representado el nivel más esencial de conocimiento en este ámbito: incluso una persona ordinaria como Lin Fang tenía suficiente conocimiento para percibir la insolencia del cabeza del clan Ji; si el espíritu del Monte Tai aprobaba el sacrificio de éste, mostraría incluso menos discernimiento que Lin Fang (esta explicación parece algo forzada, pero no tenemos nada mejor que ofrecer...). <<

3.7. *Un caballero evita la competición*: la desaprobación moral de la competición y de la agresividad, así como la actitud de evitar cualquier complicación directa llegaron a imprimirse profundamente en la psicología china a lo largo de siglos de educación confuciana. A cambio, esta actitud conduciría al rechazo moderno del confucianismo, al que los intelectuales revolucionarios culpaban de la incapacidad de China para luchar eficazmente contra el imperialismo occidental. A finales del siglo XIX, un firme conservador como Lin Shu —que fue el introductor de gran talento y muy influyente de la literatura europea en China— arguyó que la sociedad china podía útilmente «aprender del espíritu combativo de los bandidos occidentales para protegerse contra la agresión extranjera». Con este mismo propósito, tradujo con enorme éxito no menos de once novelas de H. Rider Haggard —su autor extranjero favorito—. Así es como las novelas *Joan Haste*, *Ella*, *Ayesha*, *Las minas del rey Salomón*, etc., llegaron a tener un impacto moral y cultural en China que su creador difícilmente hubiera podido imaginar. <<

3.8. *¡Los hoyuelos...!* los primeros dos versos pertenecen al *Libro de los Poemas* (poema 57); el tercero no ha sido identificado. <<

3.10. *No deseo ver el resto*: este sacrificio tenía que haber seguido siendo un privilegio exclusivo de los reyes Zhou, pero un simple señor feudal como el duque de Lu se atrevía entonces a celebrarlo, provocando así la indignación de Confucio, que se negaba a ser testigo de tal escándalo. <<

3.11. *No lo sé*: Confucio no sólo se niega a asistir a este sacrificio, realizado en condiciones vergonzosas, sino que además finge no entender nada de él. Un mundo en el que los vasallos pueden usurpar las prerrogativas de su señor sin suscitar la condena universal es un mundo confuso. Cualquiera que pudiera percibirlo claramente estaría en una posición de ponerlo de nuevo en orden. <<

3.12. *El sacrificio implica presencia*: en chino, *ji ru zai* significa literalmente «sacrificar como si se estuviera presente». El laconismo de esta afirmación ha dado lugar a diversas interpretaciones, ninguna de las cuales parece plenamente convincente. Arthur Waley piensa que es un juego de palabras; su explicación es muy inteligente, pero el verdadero problema estriba en que sus

explicaciones son a veces demasiado inteligentes a medias. <<

3.13. *Wangsun Jia*: ministro del duque Ling de Wei, a cuya corte Confucio había acudido en búsqueda de empleo. El dicho proverbial que Wangsun Jia está citando aquí es una expresión de la sabiduría cívica popular: más vale congraciarse con los criados que pueden alimentarlo a uno que con el amo, cuya benevolencia distante puede no tener ninguna utilidad práctica. La intención exacta de Wangsun Jia no está clara. Puede que esté pidiendo consejo sobre el ascenso en su propia carrera: ¿debería cortejar al duque solicitándole favores («el dios de la casa») o a su favorito («el dios de la cocina»)?, o también puede significar, bajo el disfraz de una pregunta, que está haciendo una advertencia velada a Confucio: no confíes demasiado en el duque; si quieres triunfar aquí, es *conmigo* con el que tienes que tratar. La cuestión puede ser ambigua, pero la respuesta es clara: Confucio condena cualquier maniobra oportunista, pues la única política correcta es seguir los dictados de la moral. <<

3.15. *Este individuo*: literalmente, «el hijo del hombre de Zou». (El padre de Confucio había ocupado un puesto oficial en la ciudad de Zou). Esta forma de hablar de alguien era insultantemente informal. <<

3.16. *No importa atravesar o no el blanco*: al contrario, por ejemplo, de lo que ocurriría en el caso de un arquero militar. Un caballero se contenta simplemente con *alcanzar* el blanco; no se trata de un concurso de fuerza, sino de una práctica ritual. Es ésta la concepción que permaneció viva en Japón, donde posteriormente el tiro con arco ritual se admiraría mucho por parte de los ingenuos peregrinos occidentales contemporáneos en búsqueda del «misticismo oriental» (véase, por ejemplo, *Zen y el arte del tiro al arco*, de Eugen Herrigel, que Arthur Koestler satirizó cruelmente en *El loto y el robot*). <<

3.17. *La Ceremonia de la Luna Nueva*: celebraba la transmisión del calendario a sus vasallos por parte del rey Zhou.

Confucio contemplaba con angustia la erosión definitiva de la autoridad real, mientras que los crecientes conflictos salvajes entre los diversos señores amenazaban el orden de toda la civilización. Confucio aprovechó cualquier oportunidad para manifestar su lealtad a la dinastía Zhou —que él equiparaba a la civilización— y se dedicó a preservar al menos los restos simbólicos de su autoridad; éstos se encontraban todavía en diversas ceremonias, como este sacrificio que Zigong deseaba insensatamente simplificar. <<

3.19. *Duque Ding*: de Lu. <<

3.20. *Las águilas pescadoras*: es la canción de amor que inicia el *Libro de los poemas* (poema 1). Hay que observar que *Yin* (traducido aquí como «licencioso»), en su sentido original, significaba simplemente «exceso». «Alegre sin exceso» sería una traducción perfectamente defendible; sin embargo, como Confucio está comentando un poema amoroso, parece mejor adoptar un significado en relación con él que es mucho más común. <<

3.21. *Duque Ai*: de Lu.

Zai Yu: discípulo de Confucio; su nombre de cortesía era Ziwo.

Fir: en el texto original es un castaño (*li*) lo que permite a Zai Yu hacer su juego de palabras sobre la gente que debe «temer» (*li*).

Lo que está hecho...: Confucio muestra claramente su disgusto. Lo que le irrita de los comentarios indiscretos de sus discípulos no es el hecho de que basasen su razonamiento en un juego de palabras (en aquella época ese método era perfectamente aceptable, ya que el antiguo pensamiento chino favorecía a menudo el proceso *analógico* sobre el razonamiento *lógico* y, como veremos posteriormente, el mismo Confucio a veces se complacía en juegos de palabras que incluso hoy Lacan encontraría atroces). No, el problema no es un problema de expresión, sino de contenido: Confucio culpa a Zai Yu por justificar el terror político prestándole el prestigio de la antigua tradición. <<

3.22. *Guan Zhong*: en el siglo VII a. de C. (aproximadamente 150 años antes de Confucio) fue primer ministro de Qi y consolidó el poder y la prosperidad del país.

¿Por qué Confucio es tan duro con él? El gran historiador Sima Qian (primera mitad del siglo I a. de C.) sospechaba que la principal crítica de Confucio consistía en que Guan Zhong no desarrolló la ambición suprema y sublime de restaurar la antigua unidad de China. Era un político avezado que servía a un señor inteligente y que gobernaba un estado rico y poderoso; en suma, tenía en sus manos todas las cartas que Confucio estaba desesperadamente buscando y que nunca logró reunir. En última instancia, Guan Zhong carecía de inspiración y visión y desperdició una oportunidad única; podía haberse aprovechado de su situación «para pacificar el mundo entero» pero, en vez de ello, se contentó simplemente con garantizar el buen gobierno de los asuntos de Qi.

Tres palacios: la expresión *san gui* es oscura, y para ella se han propuesto diversas interpretaciones: «tres esposas», «tres residencias»... Una ingeniosa teoría (que fue sugerida por Guo Songtao) estableció una relación entre esta expresión y los escritos teóricos atribuidos a Guan Zhong, en los que solía referirse a un método de tasación, que realmente contribuyó a asegurar su riqueza personal. (Guo Songtao [1818-91], que tuvo una mente original y lúcida, es más conocido históricamente como el primer diplomático chino con representación en Europa. Fue sucesivamente ministro plenipotenciario de China en Londres y en París [1876-78], y dejó un fascinante relato de su primer viaje a Occidente). <<

3.23. *Lo único que podemos saber de música...*: todo este pasaje es oscuro. Los comentaristas y traductores pasan por él normalmente con mucha confianza, pero la misma diversidad de sus lecturas parece deberse más a su propia imaginación. Sería bueno recordar la sabiduría de Jean Paulhan: «En pasajes como éste, los mejores traductores son los más necios: respetan la oscuridad y no intentan entender de qué va el asunto» (Jean Paulhan, *Chroniques de Jean Guérin*, [París, sin fecha, vol. 2, 126]. Paulhan estaba comentando una traducción francesa de Lao Tse). <<

3.24. *Su dimisión*: esta desgracia le sucedió repetidamente a Confucio; toda su carrera acabó frustrada. Aunque la posteridad lo veneraría posteriormente en China como el «Primer y Supremo Maestro», hay que recordar que la enseñanza siempre constituyó para él un simple *pis-aller* [remedio para salir del paso]. Su verdadera vocación fue la política, y murió acosado por el sentimiento de haber fracasado esencialmente en su misión. <<

3.25. *Himno de la Coronación Pacífica*: literalmente, *shao* (música); *Himno de la Conquista Militar*: literalmente, *wu* (música). La primera pieza celebraba la coronación de Shun, soberano mítico de los primeros tiempos y que alcanzó el poder supremo a través de los procesos más civilizados: el sabio soberano Yao abdicó en su favor después de haber advertido su virtud superior. La segunda pieza celebraba la victoria militar del rey Wu, que destruyó la dinastía Shang y estableció el reino de Zhou. Aunque Wu era virtuoso y el último rey de Shang era depravado, éste último fue el soberano legítimo, y la conquista de Wu fue en su origen una rebelión. (Este dilema moral fue resuelto posteriormente por Mencio, que dio una justificación moral al tiranicidio: el rey que se comporta tiránicamente ya no es un rey y, por ello, cualquiera que lo mate no es un regicida). <<

NOTAS AL CAPÍTULO 4

4.1. *Humanidad: ren*, la virtud suprema, a menudo traducida como «bondad», «benevolencia» o «virtud». La persona que la practica es «el hombre bueno», «el hombre virtuoso», «el hombre plenamente humano». Normalmente he traducido este término por «humanidad», pero en ocasiones he utilizado «bondad». (*Ren* es la transliteración pinyin; en inglés y en los diccionarios norteamericanos no abreviados aparece la de Wade-Giles *jen*, definida como «benevolencia hacia el prójimo» o «amor compasivo por la humanidad»). Huelga decir que todas estas traducciones siguen siendo irremediabilmente inadecuadas; el peor error sería describir a Confucio con los pálidos colores de una especie de filántropo benigno o de trabajador social bienintencionado. Ninguna otra imagen podría estar más lejos de la realidad histórica. Para Confucio, *ren*, la plenitud de la humanidad, es verdaderamente un absoluto de inexpresable y cegador esplendor; este absoluto es lo que exige heroicidades a cada persona, pero permanece cercano y a mano en la vida cotidiana; nadie lo posee, pero informa todos nuestros actos; aunque nunca puede ser totalmente captado, está constantemente revelándose en sus diversas manifestaciones. El término *ren* presenta una evolución extraordinaria y ha atravesado un proceso similar al que llevó a la transformación del concepto de *junzi* («caballero» había significado al principio superioridad *social*, hasta llegar finalmente a sugerir superioridad *moral*, véase la nota 1.1). En su origen, esta palabra no tenía ninguna connotación moral; su uso arcaico (que todavía se encuentra en el *Libro de los poemas*) simplemente describía la índole viril y masculina del héroe. Esta acepción primitiva, que impregna todavía la mentalidad ética, fue progresivamente sustituida por un concepto ético: el hombre considerado en sus complejas relaciones morales con los demás y en sus obligaciones hacia sí mismo. Confucio dio un pleno desarrollo a esta nueva percepción moral, estableciendo *ren* como la piedra angular del humanismo chino. (Sobre los orígenes y la transformación de este concepto, véase Lin Yü-sheng: «La evolución del concepto preconfuciano de *jen* y el concepto confuciano de autonomía moral», *Monumenta Serica*, vol. 31, 1974-75). <<

4.3. *Sólo un hombre benevolente puede odiar a los demás* para la mente occidental, impregnada inconscientemente de conceptos cristianos, esta importante y provocadora idea parece haber sido difícil de aceptar. Es revelador observar cómo, por ejemplo, Arthur Waley busca instintivamente dar un giro forzado a este pasaje (proyectando arbitrariamente el pasaje 4.3 en el 4.4) y darle la vuelta en su cabeza para neutralizar su mordacidad original, traduciendo: «Del dicho “Sólo un hombre benevolente sabe cómo apreciar a unas personas y no apreciar a otras”, el Maestro dijo: “Aquél que tiene establecido su corazón mínimamente en la bondad, no rechazará a nadie”». En una nota muy elaborada, Waley intenta además —de forma poco convincente— justificar esta alteración del texto original. <<

4.6. *Puede que haya personas que no tengan la menor fuerza para ello, pero nunca he visto a nadie así*: este extraordinario pasaje está extrañamente reñido con el contenido general de las *Analectas*. En general, el pensamiento confuciano parece a menudo vulnerable a la puya de Montherlant: «El aspecto

más innoble de la mayoría de las filosofías es que siempre pretenden llegar a una conclusión optimista». La visión esencial de Confucio consiste en que si se enseña adecuadamente al ser humano, conocerá la bondad, y al conocer la bondad, la pondrá en práctica. Esta optimista fe en el irresistible poder moral de la pedagogía se convirtió en un rasgo tan permanente en el confucianismo institucional que posteriormente encontró su encarnación última y más paradójica en el maoísmo militante (¡el estudio del «Pensamiento» de Mao Tse-tung fue considerado como el arma definitiva contra los diablos «contrarrevolucionarios»!). Sin embargo, en este pasaje, Confucio da por sentado que el ser humano conoce la bondad y que tiene la capacidad para llevarla a la práctica. El problema es que *no tiene deseos de hacerlo*. Confucio alcanza aquí una intuición psicológica de que puede haber un defecto en el mismo núcleo de la naturaleza humana; pero no parece haber llegado más lejos en este severo juicio. (En realidad, tuvieron que pasar otros 2000 años para que Spinoza reflexionara de nuevo sobre el enigmático hecho de que no deseemos lo que sabemos que es bueno). <<

4.7. *Se puede conocer nuestras cualidades*: o «se puede saber qué clase de hombre eres». Según algunos comentaristas, aquí el carácter *ren* («humanidad») —la suprema virtud—, que Confucio traducía como «cualidad» significa simplemente *ren*, «hombre». <<

4.8. *Escucha la Vía al amanecer y muere satisfecho al atardecer*: aquí reproduzco simplemente la traducción de Waley, ya que no veo la forma de mejorarla. <<

4.9. *Un erudito*: en chino, *shi*. Este importantísimo concepto no es fácil de traducir. D. C. Lau evita el problema transcribiendo «un caballero» (y confundiéndolo así con *junzi*). Waley lo traduce como «un caballero»^[22], lo cual parece un anacronismo *anticuado*, mientras que el término «erudito» de Legge (así como el *dushuren* de los modernos comentaristas chinos) podría calificarse de anacronismo *modernista*. La solución estaría en alguna opción intermedia; en francés *clerc* [persona instruida], pero en inglés no existe un equivalente exacto; *erudito* anticipa un desarrollo posterior del pensamiento confuciano; Confucio traza la línea que más adelante generaría la figura clásica del «intelectual» investido con responsabilidades éticas y una misión política, pero esta figura ejemplar pertenece a un periodo posterior.

Hay que recalcar una vez más que Confucio desarrolló su pensamiento en una época de transformación y crisis de la sociedad china; su filosofía era al mismo tiempo un producto y un agente de la metamorfosis cultural que se estaba produciendo en su época. La fluidez social que caracterizó este periodo de agitación quedó muy bien ejemplificada en la clase muy móvil y dinámica del *shi*. Originalmente, los «caballeros» constituyeron el estrato inferior de la aristocracia; desde su posición marginal en la época de Confucio llegaron a formar una clase híbrida (a la que pertenecían el mismo Maestro y la mayoría de sus discípulos) en búsqueda de una nueva función y de una nueva definición social; su grupo comprendía personas excluidas de la nobleza (hijos menores sin herencia ni posición) y plebeyos jóvenes y prometedores con talento y ambición como único bagaje. Pasado apenas un siglo, los *shi* —a los que Confucio había proporcionado una ideología— se convertirían posteriormente en la elite gobernante del imperio unificado. Reclutados y promovidos a partir de su cultura y mérito, formaron la burocracia que iba a gobernar China durante los siguientes 2000 años. <<

4.11. *Hombre común*: como concepto, opuesto al de «caballero», presenta una evolución simétrica. Originalmente tenía un significado social (plebeyo) y Confucio lo sustituyó por un contenido moral: una persona mediocre y vulgar. <<

4.13. *Mostrando deferencia*: literalmente «plegarse» (*rang*), precepto fundamental de la ética política confuciana. Un caballero aborrece las rivalidades y evita el conflicto y la competición; cuando se le ofrece una posición de liderazgo, un hombre decente debe declinar la oferta al principio. <<

4.15. *Shen*: Zeng Shen (Maestro Zeng) que ya ha aparecido en el pasaje 1.4.

Reciprocidad: Shu, según la propia definición de Confucio (véase 15.24), esta virtud consiste en «no hacer a los demás lo que no quieras que te hagan a ti». Para algunos comentaristas, «lealtad» (*zhong*) designaría aquí el aspecto positivo del mismo principio. Se han desarrollado explicaciones más amplias para exponer la importancia cardinal de *zhong* y *shu*, pero no son muy convincentes. Es difícil escapar al sentimiento de perplejidad de que la explicación del maestro Zeng es más bien decepcionante. <<

4.20. *El hijo no ha alterado el proceder del padre...*: es una repetición de la máxima encontrada en el pasaje 1.11, ligeramente abreviada.

Un buen hijo: hijo que practica la «piedad filial» (*xiao*). Aunque Confucio elogiaba repetidamente la piedad filial, fue el confucianismo *imperial* el que la ensalzó como virtud fundamental (no olvidemos que Confucio murió ¡350 años antes de que el confucianismo se convirtiera en la ideología estatal!). En siglos posteriores, tratados morales y relatos ejemplares desarrollan más este tema, llevándolo a veces a extremos desagradables y terribles, mientras que el confucianismo era convertido en una doctrina de sumisión, adquiriendo así los rasgos opresivos y oscurantistas que lo hicieron odioso para las generaciones contemporáneas y provocó los movimientos virulentamente anticonfucianos del siglo xx. (Lo que, sin embargo, esos movimientos pasaron completamente por alto fue el hecho de que el confucianismo imperial había aislado arbitrariamente el precepto de la obediencia, eliminando el deber simétrico de *desobediencia* que originalmente lo completó —sobre este último aspecto, véase la nota 4.26).

Para el lector occidental que nunca tuvo que soportar la tiranía de la tradición china, sería más fácil despojar a las *Analectas* de los añadidos distorsionantes dejados por 2000 años de práctica autoritaria y abordar a Confucio sin prejuicios. Podremos entonces descubrir en los puntos de vista confucianos una respuesta oportuna a los problemas que acucian a nuestra propia sociedad. Sobre este tema de la comunicación entre los viejos y los jóvenes, los antropólogos no se dan cuenta de que la crisis que presencia actualmente el mundo puede poner en peligro la misma supervivencia de nuestra civilización: «Una sociedad que trata a sus jóvenes como una entidad separada pagará un terrible precio por esta miope condescendencia: es un signo de que la generación establecida ha perdido fe en sus propios valores y está abdicando de su responsabilidad. Una sociedad sobrevivirá sólo si es capaz de transmitir sus principios y valores de generación en generación. En cuanto se siente incapaz de

transmitir cualquier cosa, o cuando ya no sabe qué es lo que debe transmitir, deja de ser capaz de sostenerse a sí misma» (Claude Lévi-Strauss y Didier Eribon, *De pis et de loin*, París: Jacob, 1988, pp. 221-22). <<

4.25. *La virtud no es solitaria, siempre tiene vecinos*: «la virtud» (*de*), «la fuerza moral» o «el poder moral» (hay que pensar en la palabra latina *virtus*) ejerce una acción transformadora; crea su propio entorno, irradia influencia y atrae seguidores. Un verdadero rey reina *siendo* simplemente «virtuoso». <<

4.26. *Mezquindad*: en chino, *shuo*. El significado exacto de esta palabra no está absolutamente claro; algunos comentaristas la interpretan como «amonestar», en cuyo caso este pasaje debería leerse como una advertencia contra la práctica de amonestar a los superiores y a los amigos. Esto desmentiría uno de los aspectos más nobles y heroicos del confucianismo: su tradición del discurso franco, la crítica política y la desobediencia moral. Era un deber para los hombres de Estado y los eruditos oponerse al soberano, incluso a riesgo de su vida, siempre que principios superiores los obligasen a hacerlo. Véase, por ejemplo, el pasaje 14.22: «Zilu preguntó cómo servir a un príncipe. El Maestro respondió: “Dile la verdad aunque ésta le ofenda”». <<

NOTAS AL CAPÍTULO 5

5.1. *Gongye Chang*: discípulo de Confucio. <<

5.2. *Nan Rong*: ¿discípulo de Confucio? Su identidad es incierta. Los comentaristas a veces identifican Nan Rong con Nangong Kuo, hijo del señor Meng Yi, pero no hay pruebas sólidas para respaldar esta tradición. <<

5.3. *Zijian*: nombre de cortesía de Fu Buqi, discípulo de Confucio. <<

5.4. *Una vasija*: véase la nota 2.12.

Un valioso jarrón ritual: Confucio suaviza su afirmación negativa concediendo que, aunque Zigong pertenezca básicamente a una categoría inferior —por tener poca experiencia—, sin embargo posee talentos refinados. <<

5.5. *Ran Yong*: discípulo de Confucio; su nombre de cortesía era Zhonggong.

Bueno: en chino, *ren* (véase la nota 4.1). Para darle todo el peso que tiene esta palabra habría que decir «alguien que ha alcanzado la virtud suprema» o «que ha alcanzado la plenitud de su humanidad», pero estas frases difíciles de manejar impedirían el libre flujo de la traducción. <<

5.6. *Qidiao Kai*: discípulo de Confucio; su nombre de cortesía era Zikai. <<

5.7. *Sin embargo, ¿de dónde sacaremos la madera para nuestra balsa?*: admito que mi traducción aquí es muy poco ortodoxa, y que sólo una pequeña minoría de comentaristas la tomarían en consideración. Sin embargo, hay que señalar que todas las interpretaciones comúnmente aceptadas están forzadas y son inverosímiles, mientras que la mía, al menos, se pega a la letra del texto. Esas otras lecturas pertenecen esencialmente a tres tipos: 1. «Zilu carece de *juicio*» (*cai*, «madera» se sustituye entonces arbitrariamente por otro carácter, también pronunciado *cai*, que significa «cortar», «juzgar»). 2. «Zilu es absolutamente temerario, parece que nunca consigue el tipo adecuado de personas» (*cai*, «madera», significa también «material», y, por extensión, «material humano, talento», de aquí: «el tipo adecuado de personas»). 3. «Zilu es absolutamente temerario, ¡y esto no es algo digno de alabar!» (*cai* es sustituido por otro carácter *zai*, que significa «equivalente a»).

Lo más probable es que el texto haya sido corrompido y que su significado original nunca se haya desvelado. Sin embargo, es interesante señalar que la razón por la que la interpretación adoptada aquí haya sido rechazada por la mayoría de los comentaristas no tenía nada que ver con la filología; reflejaba simplemente un prejuicio inconsciente e instintivo que merece la pena analizar.

La imagen convencional del erudito chino (un cliché popularizado principalmente por el teatro y las obras de ficción de las dinastías Ming y Qing) habitualmente describían una criatura refinada,

frágil y etérea, cuyos únicos ejercicios manuales se limitaban a manejar delicados pinceles para escribir y abanicos de papel; que vivían entre libros; que se abstenían de actividades fuera de la casa y que detestaban los ejercicios rudos y violentos. Desde esta perspectiva, la propuesta aventurera de Confucio fue considerada forzosamente como una broma absurda, que sólo un personaje tan loco como Zilu podía tomar en serio.

En realidad, el estereotipo que reducía a los eruditos a figuras débiles no sólo era inexacto (los mismos requisitos de su carrera en el funcionariado siempre obligaba a los intelectuales chinos a pasar parte de su vida en largos viajes difíciles y azarosos, ya que eran trasladados de un puesto a otro a lo largo de un enorme imperio), sino que también ignoraba una evolución histórica: al menos hasta el periodo Tang, fue frecuente para los eruditos, escritores, poetas y artistas ser también buenos jinetes y espadachines, cuando no, por añadidura, grandes bebedores y luchadores. Cuando se retrocede en el tiempo, este aspecto «épico» de la *persona* [sic] china se hace todavía más pronunciado: en los primeros tiempos, la práctica de los deportes y el entrenamiento en las artes marciales formaba parte obligatoria de la educación de un caballero (es revelador a este respecto señalar que, en tiempos de Confucio, las Seis Artes, *liu yi*, que posteriormente llegó a significar simplemente el estudio de los Seis Clásicos, todavía comprendían el *tiro con arco* y la *conducción de carros*, en pie de igualdad con los ritos, la música, la escritura y la aritmética). ¡Todavía está por escribir la historia de los cambios de la sensibilidad china!

Otro factor que ha impedido a la mayoría de los comentaristas —y, a su vez, a todos los traductores— contemplar siquiera en este caso que Confucio pueda *no* estar hablando en broma es la indiferencia y la ignorancia que posteriormente llegó a eliminar todo recuerdo de las asombrosas hazañas de la primitiva navegación y tecnología náutica chinas. Así pues, en la mente de los lectores posteriores, la balsa que Confucio mencionaba aquí sólo podía evocar una especie de miserable armatoste improvisado para una emergencia, desesperadamente a la deriva y fuera de control y zarandeado a merced de las olas. Lo que esos lectores han olvidado es que la ingeniería náutica había tenido ya en China una larga y extraordinaria historia. De hecho, las embarcaciones de los grandes navegantes occidentales, desde Colón y Magallanes hasta Drake, Cook y Bougainville, eran totalmente primitivas en comparación con sus predecesores chinos de los tiempos de las dinastías Song y Ming. De hecho, antes de la aparición de las grandes embarcaciones con aparejo de cruz y velamen del siglo XIX y los grandes buques de acero de Laeisz y Erikson, ningún otro velero occidental podría haber competido en velocidad y tamaño con los primitivos juncos chinos que cruzaban el océano. Estos juncos procedían por su parte de las grandes balsas —como la mencionada por Confucio—, que, según las investigaciones actuales, podrían haber logrado alcanzar el continente americano muchos siglos antes de la época de Confucio.

En el capítulo fascinante que dedicó a la tecnología náutica de la antigua China, Joseph Needham comentó este mismo pasaje:

Suspirando ante la renuencia de sus contemporáneos a aceptar sus enseñanzas éticas y sociales, el Maestro dijo que se embarcaría en una pequeña balsa de vela (*fu*) y visitaría los Nueve Pueblos Bárbaros, con la esperanza de encontrar mejores oyentes. La parte referente a los bárbaros fue añadida por los últimos estudiosos, como, por ejemplo, en *Shuo Wen*. En su

traducción, el gran Legge hizo que Confucio pretendiera embarcarse en una balsa y echarse al mar a la deriva y sin propósito alguno. Sin duda, desconocía la existencia de excelentes balsas para navegar a vela, pero daba pena generar aún otra idea occidental de China innecesariamente fatua. De hecho, la imagen de la alta vela a tercio y del sabio desafiando las olas de un mar agitado para llevar el mensaje de un orden social racional a los hombres todavía esclavos de la superstición tiene una fuerza sublime. Bien podría dicha embarcación haber merecido el epíteto de «balsa de las estrellas» (*xing cha*) aplicado mucho tiempo después en la lengua china para designar los barcos de los embajadores. Y bien podría haber llegado hasta las costas de México. (Joseph Needham, *Science and Civilization in China*, Cambridge, 1971, vol. 4, parte 3, 396).

Sobre las grandes expediciones marítimas patrocinadas por el imperio chino, las expediciones de Zheng He entre 1405 y 1433, véase Louise Levathes, *When China Ruled the Seas: The Treasure Fleet of the Dragon Throne*, New York, Simon and Schuster, 1994. <<

5.8. *Gongxi Chi*: discípulo de Confucio; su nombre de cortesía era Zihua. Era famoso por su conocimiento de los asuntos de etiqueta. <<

5.9. *No te puedes comparar a él, pero tampoco yo*: literalmente, «tú y yo no le igualamos»: esta frase podría también interpretarse: «estoy de acuerdo, es mejor que tú». Todo depende de cómo se lea la palabra *yu*, una de las más ambiguas del lenguaje de esa época. Analizando el texto de *Gongyang zhuan*, Goran Malmqvist identificó nueve significados diferentes para este carácter. Véase su estudio «¿Qué dijo el Maestro?», en D. T. Roy y T. H. Tsien, recopiladores, *Ancient China: Studies in Early Civilization*, Hong Kong, 1978, 137-55. Aquí *yu* es la conjunción «y» («tú y yo no lo igualamos»), o es un verbo: conceder, aprobar («estoy de acuerdo contigo, no somos tan buenos como él»). Gramaticalmente, la primera solución (que es la adoptada aquí) parece más probable; sin embargo, la idea de que el mismo Maestro podría haber confesado su inferioridad a uno de sus discípulos era inaceptable para muchos de los confucianos devotos que, por ello, optaron por la segunda interpretación. <<

5.11. *Shen Cheng*: ¿discípulo de Confucio? Algunos comentaristas piensan que puede tratarse de Shen Dang, al que Sima Qian incluyó como discípulo en el *Shi ji*. <<

5.13. *La naturaleza de las cosas*: en chino, *xing* es «naturaleza». Una gran mayoría de comentaristas lo interpretan como *ren xing*, «naturaleza humana», pero el problema consiste en que dicha interpretación está en contradicción flagrante con lo que Confucio enseñaba realmente. Es verdad que Confucio siempre evitó hablar de cuestiones *sobrenaturales*, pero la naturaleza humana, por el contrario, era para él un tema de investigación, observación y reflexión constantes. Por ello parecería más apropiado adoptar el significado primitivo y más esencial de *xing* como *natura rerum*, la esencia de la realidad.

Confucio sin duda habría aprobado la frase de Wittgenstein («De aquello que no se puede hablar,

debe uno callarse»). La negativa a hablar de lo inexpresable no implica la negación de su existencia, sino todo lo contrario. Diversos pasajes de las *Analectas* sugieren el poderoso impulso místico que inspiró al Maestro y que sólo podía expresar adecuadamente el silencio (véase, por ejemplo, el pasaje 17.19). Las palabras tenían que limitarse al ámbito político, social, psicológico, cultural e histórico (*wen zhang*). <<

5.15. *Kong el Civilizado*: Kong Yu, el alto funcionario de Wei, al que se le dio póstumamente el nombre de «Civilizado». Parece que su conducta privada había sido cuestionable (según el *Zuo zhuan*), y esto puede explicar la perplejidad de Zigong. <<

5.16. *Zichan*: nombre de cortesía de Gongsun Qiao, nieto del duque Mu de Zheng, fue un brillante primer ministro de Zheng. <<

5.17. *Tan ring*: personalidad famosa (su biografía se encuentra en el *Shi ji* de Sima Qian), alto funcionario de Qi. <<

5.18. *Zang Sunchen*: alto funcionario de Lu. O bien Confucio le critica su falta de sabiduría (en los primeros tiempos, las tortugas se habían asociado con el arte de la adivinación, y al proporcionar a sus tortugas de compañía grandes lujos, Zang estaba aceptando la superstición), o bien le reprocha su descarada usurpación de un privilegio real (sólo el soberano podía tener tortugas en ese entorno ritual). <<

5.19. *Ziwen*: nombre de cortesía de Douguou Wutu.

Cui Zhu y *Chen Xuwu* eran ambos altos funcionarios de Qi. <<

5.20. *Señor Ji Wen*: alto funcionario de Lu. No era contemporáneo de Confucio, ya que murió poco antes del nacimiento del Maestro. <<

5.21. *Señor Ning Wu*: alto funcionario de Wei (Wu era sólo un nombre póstumo).

Su necesidad no tiene parangón: para sobrevivir bajo un régimen despótico, hay que ser capaz de hacerse el necio. En cualquier periodo de caos y tiranía, los chinos han mostrado una gran maestría en este arte cínico y sutil: alguno de los ejemplos más brillantes fueron dados por los grandes excéntricos del periodo de las Seis Dinastías, y, en nuestra época, el terror maoísta proporcionó una ocasión para revivir esta vieja tradición. Por ejemplo, la revista *Xin Guancha*, en su número de octubre de 1980, describía con detalle las experiencias de un intelectual burgués que se las arregló para vivir en paz durante veinte años, trasladándose a un pueblo, donde logró hacerse pasar por amnésico, analfabeto y sordomudo. <<

5.22. *Chen*: el territorio de este país cubría parte de las actuales provincias de Henan y Anhui.

Confucio permaneció allí un tiempo en el transcurso de sus largos y aventurados viajes en búsqueda de un soberano ilustrado que pudiera darle la oportunidad de poner sus ideales políticos en práctica. En esta fase, Confucio empieza a darse cuenta por fin de que nunca se le dará esa oportunidad y de que lo mejor que puede hacer en esos momentos es regresar a su país natal y educar a una nueva generación. <<

5.23. *Boyi y Shuqi*: figuras semilegendarias, famosas por su integridad ejemplar; se recluyeron en un semiexilio y se dejaron morir de hambre por lealtad hacia su anterior señor. <<

5.24. *Weisheng Gao*: los comentaristas creen que es la misma persona que el Weisheng que figura en Zhuang Zi y en el *Zhanguo ce* (aunque allí *Wei* se escribe con otro carácter). Ejemplo máximo de rectitud, había dado cita a una joven bajo un puente; ésta no apareció y el agua empezó a subir. Obstinadamente fiel a su promesa, Weisheng se aferró a uno de los pilares del puente y se ahogó ante la crecida del río. <<

5.25. *Zuoqiu Ming*: tradicionalmente descrito como autor del *Zito zhnan*, pero esta tradición no tiene de hecho ningún fundamento. <<

NOTAS AL CAPÍTULO 6

6.1. *Lo que hace a un príncipe*: literalmente, «Podría sentarse a Ran Yong mirando al sur», es decir, podría ocupar la posición de un soberano. Ran Yong era un plebeyo (véase sobre este punto también la nota 6.6). El aspecto más revolucionario de la filosofía política de Confucio fue precisamente la idea de que la autoridad no debía ser un atributo hereditario, sino que debía corresponder al mérito personal. <<

6.3. *Amor al conocimiento*: los mayores logros del conocimiento son de orden moral, no de orden intelectual, que en sí mismo carece de valor. <<

6.4. *Una porción... cien veces más*: literalmente, «un *yu*» y «cinco *bing*». El contenido exacto de estas antiguas unidades de medición es una cuestión altamente especializada en la que francamente prefiero no aventurarme, pero confío en que mi traducción proporcione aquí una aproximación bastante adecuada del sentido original. <<

6.5. *Yuan Xian*: discípulo de Confucio; su nombre de cortesía era Zisi. <<

6.6. *Ran Yong*: a causa de sus modestos orígenes, algunos cuestionaban si estaba cualificado para ocupar un alto cargo político. Confucio opinaba, por el contrario, que su talento personal era la mejor cualificación. <<

6.7. *Yan Hui podía poner su mente en la bondad durante tres meses sin interrupción*: ya sabemos (pasaje 6.3) que el extraordinario «amor al conocimiento» de Yan Hui se reflejaba en sus logros morales; ahora vemos que este apego a la bondad se basaba en una capacidad excepcional de concentrar la mente. En nuestra época, Simone Weil ha analizado muy bien el vínculo entre el estudio intelectual y la meditación espiritual. Ella señalaba que un joven que pasa dos horas en absoluta concentración en un problema de geometría haciendo sus deberes puede realmente estar haciendo una oración muy válida, ya que el ejercicio de atención aparta a la mente del ego: «Cada vez que concentramos realmente nuestra atención, destruimos el mal que está en nosotros». En su afirmación «la actitud atenta sin objeto es oración en su forma suprema» podría haber sido dicha por un maestro zen. (Véase Simone Weil, «Reflections on the Right Use of School Studies with a View to the Love of God», en *Waiting on God*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1951, p. 56). <<

6.9. *Min Zigian*: discípulo de Confucio, su apodo era Sun.

Río Wen: constituía la frontera entre los países Lu y Qi. Min Ziqian era un súbdito leal del duque de Lu y, por ello, no reconocía la autoridad que el cabeza de la familia Ji había usurpado. En Qi estaría a salvo y fuera del alcance de éste. <<

6.10. *Boniu*: nombre de cortesía Ran Geng, discípulo de Confucio. (Sobre la identidad de Boniu, véase Donald Leslie: «Notes on the Analects», *T'oung Pao*, vol. 49, pp. 1961-62).

¿Por qué tiene lugar este último encuentro a través de una ventana? Algunos comentaristas han sugerido sutiles explicaciones rituales. Pero es más simple pensar que se trataba de un simple miedo a contagio. Qian Mu (que es mencionado en un pasaje de los *Huainan Zi*) se preguntaba si la enfermedad de Boniu no sería la lepra. <<

6.13. *Noble erudito u hombre culto*: en chino, *ru*; esta palabra llegó a significar siglos después *confuciano*, ¿pero cuál era su significado en la época de Confucio? Parece que era una especie de equivalente arcaico a nuestro concepto actual de «intelectual»; las funciones del *ru* eran la administración política o la enseñanza. <<

6.15. *Meng Zhifan*: esta anécdota también se cuenta en el *Zuo Zhuan* (undécimo año del duque Ai), pero allí el personaje se llama Meng Zhice. <<

6.16. *Tuo*: alto funcionario del país Wei; su nombre de cortesía era Ziyu. <<

6.21. *Personas corrientes*: en lugar de «personas por encima de la media». En este punto sigo la enmienda de un especialista contemporáneo que cree que, en la frase *zhong ren yi shang*, las palabras *yi shang* han sido interpoladas. (Véase Mao Zishui: «Lunyu li ji chu yanwen di ceyi», en *Qing Hua xuebao*, II, I, mayo de 1960). <<

6.22. *Las pruebas de un buen hombre conllevan su fruto*: traducción aproximada de una frase más bien oscura. <<

6.23. *Los sabios encuentran alegría en el agua, los bondadosos encuentran alegría en las montañas*: sabios y bondadosos, montañas y agua no se oponen como términos contradictorios; se completan entre sí en parejas dialécticas y fecundas, como macho y hembra, activo y pasivo, luz y oscuridad, cielo y tierra, lleno y vacío, etc. Por ejemplo, donde hablamos de «paisaje», los chinos hablan de *shan-shui*, literalmente «montañas-y-agua». C. G. Jung admiraba mucho el pensamiento chino por su capacidad permanente de «captar simultáneamente los dos polos opuestos de cualquier realidad»; a la inversa, encontraba que «el carácter unilateral del pensamiento (occidental) le proporciona una energía suplementaria, pero también lo condena a la barbarie». <<

6.25. *Un jarrón cuadrado no es cuadrado...*: ésta es una de las afirmaciones más lacónicas y enigmáticas de las *Analectas*. Literalmente, «*Gu* no *gu*»; ¡qué *gu*! ¡qué *gu*!». El *gu* era sin duda un tipo de jarrón ritual que debía tener originalmente una forma cuadrada, pero que posteriormente evolucionó hasta convertirse en un recipiente redondo. Tal vez Confucio utilizó el ejemplo de esta evolución paradójica para ilustrar una de sus ideas fundamentales: la necesidad de restablecer «los nombres correctos». <<

6.26. *Zai Yu preguntó...*: todo este pasaje es oscuro y mi traducción es aproximada^[23]. <<

6.27. *Un caballero amplía su conocimiento por medio de la literatura*: huelga decir que el mismo concepto de literatura tenía un contenido muy diferente en tiempos de Confucio, pero también se expresó en la cultura occidental la idea esencial de que la mente únicamente se amplía mediante la literatura; véase, por ejemplo, la siguiente afirmación de un destacado crítico literario contemporáneo:

La literatura amplía nuestro ser al permitirnos experiencias diferentes a las nuestras... pueden ser hermosas, terribles, sobrecogedoras, estimulantes, patéticas, cómicas o simplemente picantes. La literatura da entrada a todas ellas. Quienes hemos sido auténticos lectores toda nuestra vida rara vez nos damos cuenta del enorme desarrollo de nuestro ser que debemos a los autores. De este hecho nos percatamos mejor cuando hablamos con un amigo inculto. Puede que éste se halle lleno de bondad y buen sentido, pero habita un mundo reducido. En él, nos ahogamos... sólo mis ojos no son suficientes para mí... incluso los ojos de toda la humanidad no son suficientes. Lamento que los animales no puedan escribir libros. Con alegría aprendería qué rostro tienen las cosas para un ratón o para una abeja...

Al leer buena literatura me convierto en mil hombres, pero sigo siendo yo. Veo con mil ojos, al igual que el cielo nocturno de un poema griego, pero sigo siendo yo quien ve. Entonces me trasciendo, como en una oración, en el amor, en la acción moral y en el conocimiento. Y nunca soy más yo mismo que cuando lo hago. (C. S. Lewis, *An Experiment in Criticism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, 139-41). <<

6.28. *Nanzi, la concubina del duque Ling*: he añadido las palabras «la concubina del duque de Ling» para proporcionar al lector información que normalmente cualquier chino culto posee. Huelga añadir que Nanzi no tenía una buena reputación. <<

NOTAS AL CAPÍTULO 7

7.1. *Venerable Peng*: se han sugerido diversas identificaciones, pero ninguna realmente convincente. <<

7.2. *Todo esto me sale de forma natural*: esta frase a veces se interpreta como «¿cuáles de estas cosas he realizado?». <<

7.3. *Fuerza moral*: en chino, *de*, normalmente traducido como «virtud»; esta traducción sería adecuada si el lector pudiera entenderla espontáneamente en su sentido original primitivo: «virtud», como la *virtus* latina, la *virtù* italiana o la *vertu* francesa, tenía una connotación de «poder» que se perdió en gran medida en el uso posterior (aunque pueden encontrarse ocasionalmente sorprendentes ejemplos de la vieja acepción en la literatura moderna: por ejemplo, en *Rojo y negro*, segunda parte, capítulo diecinueve, cuando, tras un doloroso alejamiento, el héroe puede finalmente volver a la cama de la nueva amante, Stendhal nos dice que «la *vertu* de Julien fut égale à son bonheur», que, en este caso particular, significa literalmente: «La destreza [sexual] de Julián estuvo a la altura de su felicidad»). <<

7.5. *Duque de Zhou* (siglo XII a. de C): hijo del rey Wen, hermano menor del rey Wu, tío del rey Cheng y antepasado fundador de Lu, el país de Confucio. Las instituciones básicas de la dinastía Zhou fueron esbozadas bajo su sabio consejo. El duque de Zhou era el gran modelo que Confucio había soñado emular en su propia carrera política. Finalmente, al llegar a la vejez, se percata de que no se le dará la oportunidad de lograr una empresa similar. <<

7.6. *Disfrutar las artes*: en tiempos de Confucio, las Seis Artes eran: los ritos, la música, el tiro con arco, la conducción de carros, la caligrafía y la aritmética. <<

7.7. *Un detalle de agradecimiento por su educación*: literalmente, «un [pequeño] paquete de [diez rodajas de] carne seca», un presente modesto y puramente simbólico, cuando los estudiantes eran demasiado pobres para pagarse una auténtica enseñanza. <<

7.11. *¿A quién habías nombrado tu lugarteniente?*: Zilu (como ya hemos tenido la ocasión de señalar) se hacía notar más por su impetuosidad que por su buen juicio; en este pasaje estaba rogando un cumplido: obviamente, esperaba ser seleccionado como el segundo al mando del gran general Confucio, pero éste, que había adivinado su estratagema, aprovechó la ocasión para darle una lección de ironía. <<

7.12. *Portero*: literalmente, «el funcionario que tiene el látigo». Según el *Anal de los ritos*, era una especie de lictor, que abría camino al rey y a los señores feudales. La misma expresión también

designaba a los guardianes de las puertas del mercado, cuyas funciones eran, en parte, las de porteros y, en parte, las de policías. <<

7.14. *El Himno de la Coronación de Shun*: literalmente, «música shao», véase la nota 3.25. <<

7.15. *Duque de Wei*: Chu, nieto del duque Ling e hijo de un príncipe coronado que había caído en desgracia. Habiendo este último vuelto a reclamar el trono, podía ser cuestionada la legitimidad de la autoridad de Chu, puesto que estaba ocupando una posición que normalmente había pertenecido a su padre.

Boyi y Shuqi: véase la nota 5.23. Ambos hermanos se negaron a la sucesión del título de su padre, porque los dos estaban decididos a dar preferencia al otro. Siendo absolutamente íntegros hasta el final, escogieron posteriormente morir de hambre en plena naturaleza antes que pasar por alto sus propios principios. Boyi y Shuqi brindan una pauta ética: según el punto de vista del lugar que ocupe la moral en la política, su destino parecerá glorioso o deplorable.

En todo este pasaje, es de señalar el arte de explorar un tema aparentando hablar de otro que a primera vista no parece relacionado: Zigong comprueba la posición de Confucio sobre un problema político delicado y peligroso de candente actualidad, sin mencionarlo explícitamente, y Confucio se las arregla para señalar claramente cuál es su posición hablando de otra cosa; 2500 años después, ¡los grandes debates políticos de la república popular china todavía se sirven de métodos similares! <<

7.17. *Dadme algunos años más; y si puedo estudiar los Cambios hasta que tenga cincuenta años...*: este pasaje permite diversas interpretaciones; la principal lectura alternativa aproximadamente dice: «Dadme algunos años más: entonces, habré estudiado durante cincuenta años y, por ello, seré capaz de evitar grandes errores». El carácter *yi*, que normalmente designa el título del *Libro de los cambios*^[24], se sustituye por otro *yi*, un simple adverbio, significa «también». De esta forma, los comentaristas con inclinaciones racionalistas estaban muy contentos de liberarse de una referencia a los *Cambios*, que, de otro modo, habría recibido la más solemne legitimación por parte de Confucio. En realidad, a pesar de su desesperante oscuridad y de su misticismo esotérico, el *Libro de los cambios* sigue siendo el documento más antiguo, venerable y fundamental de toda la cultura china. Parecería por ello totalmente natural que Confucio le hubiera otorgado una importancia excepcional. <<

7.18. *Dialecto... pronunciación correcta*: en la vida cotidiana, Confucio se expresaba en dialecto. La «pronunciación correcta» equivale al «mandarín» de los tiempos imperiales, o lengua nacional de la China contemporánea. Este uso paralelo del dialecto y la vida privada y del lenguaje nacional en la vida pública persiste aún en China, incluso entre la elite gobernante (y explica en parte por qué tantos dirigentes se inclinan por reclutar su entorno político más cercano entre las personas procedentes de su misma provincia). <<

7.19. *El gobernador de She*: literalmente, «el duque de She», Shen Zhuliang, cuyo nombre de

cortesía era Zigao. El territorio de She (actualmente provincia de Henan) pertenecía entonces al país de Chu. Cuando el soberano de Chu adoptó para sí el título de rey, el gobernador de She adoptó el de duque. Este personaje se menciona varias veces en el *Zuo zhuan*, y tenía cierta fama de sabiduría.

¿*Por qué no dijiste...?*: Confucio propone aquí un notable y sorprendente autorretrato. Según el Maestro, lo que más le definiría es ante todo y sobre todo su alegría y entusiasmo, así como su energía apasionada que lo mantiene en un estado de juventud espiritual: estamos lejos de la imagen dócil de un viejo y solemne predicador, ¡consecuencia de siglos de adoctrinamiento ortodoxo! En absoluta oposición con los clichés tradicionales, la visión que Confucio tiene de sí mismo parece en realidad mucho más cercana a la de Yeats en «Una oración por la vejez»:

Líbreme Dios de los pensamientos
pensados sólo en la mente.
Quien canta una canción duradera
piensa con los tétanos; ruego...
poder ver, aunque muera viejo,
a un viejo loco apasionado. <<

7.20. *Personalmente, no estoy dotado de conocimiento innato...*: en todo este pasaje he seguido esencialmente la traducción de Waley, que creo que tiene el ritmo justo. <<

7.22. *La compañía de dos personas al azar*: en chino, *san ren xing*, que significa literalmente «tres personas caminando», lo que quiere decir: «yo y otras dos personas». <<

7.23. *Huan Tui*: funcionario del país Song, que intentó que se asesinara a Confucio. (Este episodio se relata brevemente en *Shi Ji* de Sima Qian). <<

7.26. *La Nada pretende ser Algo, el Vacío pretende ser el Lleno y la Penuria pretende ser la Opulencia*: ésta es una traducción de Waley, que parece perfecta. <<

7.27. *El Maestro pescaba con caña...*: representa naturalmente dar al pez y a esta afición una oportunidad justa. En un ensayo publicado en los años veinte, Lin Yutang sugirió que los chinos deberían aprender de Occidente la noción de «juego limpio»; esta propuesta provocó, a su vez, la famosa e ingeniosa refutación de Lu Xun, «Sobre el aplazamiento del juego limpio». A juzgar por este pasaje, resultaría que Confucio ya estaba cultivando el juego limpio hace 2500 años. <<

7.29. *Huxiang*: este lugar no ha sido identificado. <<

7.31. *Chen Sibai*: este personaje no ha sido identificado. En lugar de considerar estos tres

caracteres como el nombre de una persona, algunos comentaristas lo han interpretado como el título de un funcionario: «ministro de justicia del país Chen». Pero es difícil ver cómo *Sibai* podría equivaler a «ministro de justicia» (*sikou*).

Wuma Qi: discípulo de Confucio. Confucio era naturalmente consciente del hecho de que el duque Zhao había infringido el tabú ritual que le prohibía casarse con una mujer que llevaba el mismo nombre del clan, pero habría sido impropio que él criticara a su señor frente a un tercero. Su comentario final («sin duda soy afortunado...») es irónico.

Frente a un extraño, no se debe criticar al propio padre ni al propio soberano, por criminales que pudieran ser. (De hecho, según el axioma popular, ni siquiera es *concebible* que un padre pueda ser cogido en falta). En la China contemporánea, no era sólo el terror el que garantizó durante tanto tiempo el silencio de las víctimas maoístas. La persistente influencia de la moral confuciana actuó como un factor añadido de inhibición. <<

NOTAS AL CAPÍTULO 8

8.1. *Taibo*: hijo mayor del antepasado fundador de la dinastía Zhou. Dimitió voluntariamente en favor de su hermano menor, para permitir al hijo de éste que pudiera suceder después al trono (bajo el nombre de rey Wen), para seguir el deseo no expresado del Antepasado. Renunciar al poder es la virtud suprema de un hombre de Estado, y es sublime, en este caso, por haberse hecho en el mayor de los secretos. <<

8.3. *Mirad mis pies. Mirad mis manos*: la piedad filial exigía que un hombre que iba a morir fuese capaz de presentar en un estado de total integridad el cuerpo que había recibido de sus padres al nacer.

Poemas: véase el *Libro de los poemas*, (poema 195). <<

8.4. *Triste es el canto de un pájaro que está a punto de morir; verdaderas las palabras de un hombre al borde de la muerte*: «Las lenguas de los que van a morir / imponen atención, como la armonía profunda» (Shakespeare, *Ricardo II*, 2, 1). En la cultura europea, el mito del canto del cisne tiene su origen en Platón: «Pues los cisnes, cuando se dan cuenta que deben morir, tras haber cantado a lo largo de toda su vida, cantan entonces con más fuerza que nunca». (*Fedro*, 85a). Es común a toda la humanidad la creencia de que las «últimas palabras» deben estar cargadas de especial sabiduría, aunque parezca ir en contra de obvias dificultades físicas y psicológicas, ya que el morir es normalmente un asunto absorbente que deja muy poca fuerza y muy poco del precioso tiempo que queda para lanzar solemnes declaraciones.

Quien mejor expresó tal vez la necesidad y la imposibilidad de pronunciar unas últimas palabras de peso fue Pancho Villa. Cuando el revolucionario mexicano yacía moribundo, víctima de un asesino (1923), rogó a un periodista: «No deje que acabe así su artículo. *Dígales que dije algo*». (Karl S. Guthke, *Last Words: Variations on a Theme in Cultural History*, Princeton, 1992, 10). <<

8.5. *Tuve un amigo*: los comentaristas tradicionales creen que fue Yan Hui. <<

8.9. *Podéis hacer que los demás sigan la Vía, pero no podéis hacer que la entiendan*: los admiradores modernos de Confucio quedan consternados ante el carácter antidemocrático de esta afirmación; por ello, se han esforzado por interpretarla de una forma diferente, modificando su puntuación. (En lugar de leer *Min ke shi you zhi, bu ke shi zhi zhi*, leen *Min ke, shi you zhi; bu ke, shi zhi zhi*). La sintaxis, sin embargo, no autoriza estos intentos. <<

8.10. *Un hombre valiente quizá se rebele*: según la moral confuciana, la rebelión es el crimen más execrable. <<

8.18. *Yu*: el santo que fundó la mítica dinastía Xia (tercer milenio antes de Cristo). En cuanto a Shun, véase la nota 3.25. <<

8.20. *Pero Shun encontró sólo cinco ministros; respecto al rey Wu:* estas palabras no están en el texto original, pero han sido añadidas para hacer más comprensible el sentido general de este comentario. <<

8.21. *Canalizar las inundaciones:* Yu salvó a su pueblo de los efectos de un diluvio, haciendo cavar canales y controlando el caudal de los ríos. <<

NOTAS AL CAPÍTULO 9

9.1. *El Maestro rara vez hablaba...*: sabemos por otros pasajes de las *Analectas* que Confucio evitaba dos clases de temas: los que encontraba desagradables y aquellos que eran sagrados —lo inexpresable está por debajo de las palabras o más allá de ellas—. El problema con este pasaje concreto consiste en que se tratan conjuntamente las dos clases de temas: «provecho» pertenece a la categoría de lo desagradable, mientras que «destino» y la suprema virtud de la «humanidad» pertenece al ámbito de lo sagrado. (Véase, por ejemplo, el pasaje 5.13, en el que Zigong señala que no es posible escuchar los puntos de vista del Maestro sobre el destino, o la «Vía del Cielo». También en el pasaje 12.3, cuando el Maestro señala que cualquiera que posea la virtud de la «humanidad» es reacio a hablar). Como parece inconcebible que el «provecho» pueda ponerse en pie de igualdad con el «destino» y la «humanidad», algunos comentaristas sugirieron que la preposición *yu* («y», «o») debería interpretarse como el verbo «ser partidario», y que por ello debía traducirse: «El Maestro rara vez hablaba de provecho; era partidario [prefería hablar] del destino y la humanidad». Ambas lecturas parecen igualmente forzadas. <<

9.2. *Con su vasto conocimiento todavía no ha logrado sobresalir en ningún campo particular*: el hombre de Daxiang es sin duda un hombre del vulgo, ya que no entiende que «un caballero no es una vasija» (véase el pasaje 2.12 y su nota correspondiente). Aquí Confucio pretende irónicamente que va a corregir la deficiencia que se le critica. Debe compararse con los pasajes 9.6 y 9.7, en los que las muchas habilidades y competencias especializadas de Confucio realmente asombran a los verdaderos caballeros y deben excusarse por la fuerza de las circunstancias. La educación de Confucio no consistió en una adquisición de información técnica, sino en el desarrollo de su humanidad; no fue un asunto de *tener*, sino de *ser*. En la universalidad de su humanismo, el caballero confuciano correspondía exactamente al *honnête homme* de la Francia clásica. Véase, por ejemplo, las diversas reflexiones de Pascal sobre este tema (*Les Pensées de Pascal*, prologados por F. Kaplan, París, Cerf, 1982, 543-45. En la edición de Brunschwig, números 68, 37, 34, 35 y 331; en la edición de Lafuma, números 768, 195, 587, 647 y 533):

No se enseña a los hombres a ser honrados, sino que se les enseña cualquier otra cosa; sin embargo, se enorgullecen de ser honrados mucho más que de conocer cualquier otra cosa. Lo único que se enorgullecen de saber es eso mismo que nunca tienen que aprender.

Es mucho mejor saber un poco de todo que saberlo todo sobre algo. Esa universalidad es inapreciable.

En el mundo no adquiriréis la reputación de ser un conocedor de poesía a menos que os pongáis la etiqueta de poeta o de matemático, etc. Pero las mentes universales rechazan tales etiquetas y no establecen diferencia alguna entre el oficio del poeta y el del bordador. Las mentes universales no se llaman poetas, ni geómetras, etc., sino que son todo eso y también jueces de éstos. No se adivina qué son. Hablarán de lo que se hablaba cuando entraron. En ellos no se advierte nada de una cualidad más sobresaliente que otra, hasta que es necesario ponerla en práctica; entonces es cuando se recuerda que poseen tal o cual capacidad; sucede igualmente que no se dice nada de los que hablan bien, cuando no se trata del lenguaje, y se los menciona cuando se trata de esta cuestión. Por ello, es un falso elogio decir de un hombre cuando llega que es un experto poeta, y es una mala señal cuando no se ha recurrido a él al tratar de juzgar unos versos.

Honnête homme ([sic], hombre honrado y virtuoso): lo que deberíamos poder decir de alguien no es que es un «matemático», un «predicador», o que es «elocuente», sino que es un «hombre honrado». Sólo esta cualidad universal me complace. Mal signo es el que, cuando se ve a un hombre, lo primero que se recuerde sea su libro; yo preferiría que no destacase ninguna cualidad particular, a menos que las circunstancias y la oportunidad la llamasen a aplicarla (*sin exceso*), por temor a que una determinada cualidad pueda predominar y generar una etiqueta. No se pensaría en él como alguien elocuente a menos que se necesite la elocuencia, pero, en ese caso, él debería ser el orador que elegiríais.

Siempre imaginamos a Platón y a Aristóteles con solemnes togas académicas. Pero eran personas cabales y, como tales, solían disfrutar y reírse con sus amigos; y cuando se solazaron componiendo sus *Leyes* y su *Política*, lo hicieron por diversión; de hecho, era la parte menos filosófica y seria de su vida; la más filosófica era vivir sencilla y tranquilamente. Si escribieron sobre política fue como si trataran de arreglar un manicomio. Y si aparentaron hablar de ello como algo muy importante, era porque sabían que los locos a los que se dirigían se creían reyes y emperadore. <<

9.3. *La capa ceremonial debe estar hecha de cáñamo*: tradicionalmente, debía estar tejida con 2100 hilos, obtener estos hilos tan finos de cáñamo era un proceso muy laborioso, mientras que la seda era un material más manejable. Como este requisito era puramente formal, a Confucio no le importaba que se adoptase una solución moderna más rápida. Sin embargo, el saludo ritual tenía como finalidad demostrar respeto y, en este punto, Confucio no estaba dispuesto a transigi. <<

9.5. *El Maestro fue detenido en Kuang*: Kuang era una ciudad fronteriza en la que Confucio estuvo a punto de caer en manos de una multitud que quena lincharlo, porque lo habían confundido con Yang Huo, un aventurero que había saqueado la región. <<

9.8. *Mi mente quedó en blanco... hasta que comprendí algo*: estoy siguiendo básicamente la traducción de D. C. Lau; estoy de acuerdo con su afirmación de que: «Todo este pasaje es extremadamente oscuro y la traducción es aproximada». <<

9.9. *El Fénix no llega, el Río no hace aparecer ningún carruaje*: éstos eran dos presagios propicios que anunciaban la llegada de un sabio y el alba de una era de paz universal. Confucio creía que el Cielo lo había investido de una misión cósmica; en la vejez, empezó a darse cuenta de que su tiempo se acababa y de que ya no le quedaba ninguna oportunidad de realizar la misión para la que se había preparado toda su vida. <<

9.10. *Respetuosamente se apartaba a un lado*: literalmente, «apresuraba el paso» (como marca de respeto), que he traducido libremente sustituyendo la expresión por algo equivalente en la actualidad. <<

9.13. *Una preciosa pieza de jade*: símbolo de los talentos del sabio. Confucio no tiene intención de ser modesto, es decir, de ocultar su pieza de jade en una caja. Si no sigue una carrera pública, no es por no haberlo intentado. Está todavía esperando a un príncipe ilustrado que sea capaz de emplearl. <<

9.14. *Establecerse entre las nueve tribus bárbaras*: compárese con el pasaje 5.7. <<

9.15. *Piezas cortas... himnos*: esta división aparece en el *Libro de los poemas*, es difícil saber si Confucio se refiere aquí a una recopilación poética o musical. <<

9.17. *Todo fluye de este modo*: equivalente exacto del *panta rhei* (Πάντα ῥεῖ). ¡Confucio y Heráclito eran contemporáneos! Los comentaristas tradicionales leían normalmente este pasaje como un precepto ético más que como una afirmación cosmológica. El agua que fluye es una metáfora bastante universal, utilizada no sólo para sugerir una conducta moral constante, sino también para ofrecer consuelo psicológico y emocional. Véase, por ejemplo, Samuel Johnson (*Rasselas*, capítulo 35) «Nuestra mente, al igual que nuestro cuerpo, tiene un flujo constante; cada hora se pierde y se gana algo... No dejéis que la vida se estanque; se llenaría de fango por falta de movimiento: comprometeos de nuevo con la corriente del mundo». <<

9.19. *Es como construir un túmulo...*: el significado general está bastante claro, pero mi adaptación es bastante libre. <<

9.21. *No lo vi alcanzar la meta*: porque Yan Hui murió joven. Otro significado posible es: «nunca lo vi detenerse». Yan Hui era infatigable en sus ansias de aprender. <<

9.23. *¿Quién sabe si la próxima generación no alcanzará en mérito a la presente?*: a la mente

confuciana nunca se le ocurrió que las próximas generaciones pudieran realmente *superar* la presente. Cuando se introdujeron por primera vez en China las teorías sociales del darwinismo (gracias esencialmente a la soberbia traducción de Yan Fu de la obra de Herbert Spencer, *Evolución y Ética*), los jóvenes intelectuales chinos —y los futuros revolucionarios— quedaron hipnotizados. El mismo concepto de «revolución» (que es una idea occidental) se predica apoyándose en la creencia de que el futuro puede ser mejor que el pasado, lo cual era inconcebible desde la perspectiva confuciana. <<

9.24. *¿Cómo podrían las palabras de amonestación...?:* todo este pasaje es muy oscuro y mi traducción es aproximada y más bien libre. <<

9.26. *No se puede privar al más humilde de los hombres de su libre voluntad:* Epicteto dice lo mismo: «No existe el ladrón que pueda robar vuestra libre voluntad» (Epicteto, III, 22, 105; citado por Marco Aurelio en las *Meditaciones*, XI, 36). Hay que señalar aquí que no se trata simplemente de una elite de caballeros los que no pueden ser privados de su libre voluntad (*zhi*). Este privilegio irreductible e inalienable de la humanidad pertenece a todos, incluso «al más humilde de los hombres» (*pifu*). Cualquier persona, por muy ordinaria o de humilde condición que sea, posee toda la gama del potencial humano y está equipada con todo lo necesario para hacer de ella un héroe o un santo igual a los más grandes de la historia. Este concepto se encuentra más adelante en todo su desarrollo con Mencio. (Un buen equivalente moderno del «más humilde de los hombres», *pifu*, podía ser el concepto del «hombre de la calle», tal como lo entiende, por ejemplo, Evelyn Waugh. A un periodista que le había dicho «no tiene usted mucha simpatía por el hombre de la calle, ¿verdad?», Waugh le dio una respuesta memorable: «Debe usted entender que el hombre de la calle no existe. Existen hombres y mujeres, cada uno de ellos con un alma individual y mortal y dichos seres necesitan utilizar las calles de vez en cuando»). <<

9.27. *Sin envidia...*: cita del *Libro de los poemas*, (poema 33). <<

9.31. *El cerezo*: esta cita no puede encontrarse en el *Libro de los poemas* tal como se conoce hoy día.

La lección moral extraída por Confucio es que el verdadero problema no consiste en que la meta sea o no lejana, sino que radica en saber si nuestro celo es suficientemente fuerte. <<

NOTAS AL CAPÍTULO 10

10.1. *Confucio era modesto en sus maneras y hablaba con cautela*: puede compararse con el precepto de John Henry Newman: «Rara vez un caballero se destaca cuando conversa» (*The Idea of a University*, Discurso VIII, 10). La famosa descripción de un caballero por parte de Newman es demasiado larga para ser citada aquí (de todos modos, muchos lectores la conocerán), pero es curioso señalar su sorprendente cualidad *china*; para Newman, la principal virtud que debe inspirar la conducta de un caballero es una «gentileza y *feminidad* de sentimiento que es consecuencia de la civilización». Al parecer, esta asociación entre civilización y *feminidad* no es tan evidente en Occidente, y se produciría más naturalmente dentro del contexto de una tradición filosófica que siempre atribuyó un papel dominante al principio *yin*.

Todo el capítulo 10 trata de la conducta propia de un caballero; su contenido bebe de dos fuentes, que no siempre pueden distinguirse claramente: algunas de las afirmaciones son *descriptivas* y se refieren a lo que Confucio hizo realmente, mientras que otras son *prescriptivas* e indican lo que un caballero debe hacer. Cuando el sujeto de la oración es «Confucio», o cuando es «un caballero», la distinción es obvia; sin embargo, con mucha frecuencia, el lector se ve enfrentado a un ambiguo «él». En general, he adoptado el pretérito imperfecto para los pasajes que se refieren a Confucio, y el presente de indicativo para los que se refieren al modelo de caballero; pero, en algunos casos, la distinción es algo arbitraria. <<

10.5. *Cuando sostenía la tabla de jade*: este pasaje se refiere probablemente a la ejecución de misiones diplomáticas en el extranjero. <<

10.6. *Solapas color púrpura o malva*: estos dos colores tenían que ser evitados, ya que son cercanos al negro, que se reservaba exclusivamente para ceremonias rituales y oficiales.

Rojo y violeta: colores demasiado lujosos para llevarlos a diario en casa.

Piel de oveja, de ciervo, de zorro: respectivamente, negra, blanca y amarilla, para hacer juego con el color de la túnica.

Manga derecha más corta: ¿para realizar más fácilmente las actividades manuales?

Su camisón de noche llega hasta las rodillas: la mayoría de los comentaristas y traductores han optado por una lectura literal: «la mitad de larga de la talla de un hombre». Como ésta sería una longitud ridícula para un camisón de noche, algunos comentaristas han sugerido que el pasaje se refería en realidad a la colcha de cama. Sin embargo Qiam Mu, señaló que *shen* (en referencia a la talla del cuerpo) tenía dos significados diferentes: 1, la longitud desde la cabeza a los pies; 2, la longitud desde la cabeza hasta el pecho. Si se toma la palabra en la segunda acepción, «un *shen* y medio», el camisón llegaría aproximadamente hasta las rodillas, lo cual parece una longitud bastante sensata para el camisón de un caballero.

Con excepción de su túnica ceremonial, que es de una sola pieza, toda su ropa está cortada y cosida: las palabras *que es de una sola pieza y cosida* no están en el original; las he añadido para hacer más explícito el sentido general.

Pieles de cordero ni bonetes negros: el negro fue siempre considerado como un color absolutamente inadecuado para el duelo. <<

10.8. *No come en exceso:* otra posible lectura del carácter *yan* sería: «No tiene ninguna objeción a que su arroz sea de la mejor calidad, ni a que su carne esté delicadamente cortada».

Que no sean servidos en el momento adecuado: la expresión es ambigua y puede significar tanto que la comida sea servida a la hora apropiada del día como que sea adecuada a la estación del año. <<

10.14. *El lado este:* lugar de honor. <<

10.16. *No me atrevo a probarla:* Arthur Waley comenta: «Un *chün-tzu* (caballero) no toma ninguna medicina que no le sea administrada por el médico cuyo padre y abuelo hayan servido a la familia. Puede compararse con el apego inglés al “viejo médico de cabecera”». <<

10.17. *No preguntó por los caballos:* ¡espléndida manifestación del humanismo confuciano! Para apreciarla totalmente, hay que recordar que en tiempos de Confucio un caballo era mucho más valorado que un mozo de cuadra.

Un comentarista tardío chino intentó puntuar este pasaje de forma diferente (en lugar de «*Shang ren hu?*» *Bu wen ma*, él leía: «¿*Shang ren bu bu?*» *Wen ma*). Entonces significaría: «Él preguntó: “¿Hay alguien herido?”, y después preguntó sobre los caballos». La sugerencia de este comentarista era que la preocupación del sabio abarcaba a todas las criaturas: por ello, en un orden adecuado, primero preguntó por las personas y después por los caballos. El hecho de que Confucio hubiera mostrado también preocupación por la suerte de algunos caballos evocaría probablemente ecos de simpatía en Occidente, donde se encuentran muchos exponentes ilustres de una actitud similar, desde San Francisco de Asís hasta la reina de Inglaterra Isabel II. Desgraciadamente, esta lectura no tiene ningún fundamento filológico sólido; se basa en un grosero anacronismo gramatical, y nunca fue citada, excepto para ilustrar de forma divertida el tipo de ambigüedades que pueden resultar de la ausencia de puntuación en el chino clásico. <<

10.21. *Cuando visitaba el Gran Templo:* con una ligera modificación, esta oración repite la apertura del pasaje 3.15. <<

10.22. *Cuando murió un amigo:* el respeto por los muertos es de importancia capital en la ética confuciana; véase la nota 10.25. <<

10.23. *Carne para el sacrificio*: utilizada para el culto a los antepasados; véase la nota 10.2. <<

10.25. *Bonete ceremonial*: Qian Mu sugiere que, en lugar del carácter *mian* («bonete ceremonial»), debe leerse el carácter *wen* («ropa de duelo»). Sin duda concordaría con el contexto.

El respeto por los muertos es una obligación de significado tan trascendental que incluso abarca respetar a aquellos que están haciendo duelo. De aquí, la reverente actitud de Confucio hacia todas las personas en duelo, por humilde que fuese su condición. Como señaló Ernst Jünger: «La cultura se basa en el tratamiento que se da a los muertos; la cultura se desvanece con la decadencia de las tumbas». Este concepto ya se hallaba en el núcleo de cualquier civilización humanista; sin embargo, actualmente los valores por los que Antígona estaba dispuesta a dar su vida en los tiempos clásicos de nuestra cultura parecen haberse convertido sólo en una débil memoria en la conciencia moderna, y las manifestaciones de piedad hacia los muertos, que se encuentran en todos los clásicos —sean chinos o griegos—, exigirán probablemente notas de explicación para los futuros lectores.

Raymond Carver, tal vez uno de los testigos más sensibles de nuestro actual colapso cultural, ha proporcionado un ejemplo escalofriante de este deterioro en una de sus historias, «Tanta agua tan cerca de casa». Estando de excursión, tres amigos se encuentran accidentalmente con el cuerpo desnudo de una mujer asesinada; como no quieren estropear su fin de semana de pesca en el bosque, dejan pasar dos días antes de denunciar el hallazgo. Al enterarse, la esposa de uno de los «pescadores» siente un impulso irreprimible —que no puede explicar— de asistir al funeral de la víctima desconocida.

Vendedor ambulante: sigo aquí la interpretación de Qian Mu (*fan* en lugar de *ban*). La traducción habitual «una persona que lleva documentos oficiales» parece mucho menos plausible.

El estallido repentino de un trueno o de un violento vendaval: constituyen augurios del Cielo. <<

10.27. *Asustado, el pájaro alzó el vuelo...*: la oscuridad de todo este pasaje ha estimulado peligrosamente la imaginación de muchos comentaristas. En realidad, parece que el texto original ha sido irremediablemente mutilado y corrompido; no tendía sentido insistir en darle un sentido. <<

NOTAS AL CAPÍTULO 11

11.1. *Antes de ocupar un cargo*: estas palabras no están en el texto original, pero las he añadido para clarificar el sentido.

Nobles: literalmente *junzi*, «caballeros»; éste es uno de los pocos casos en las *Analectas* en el que la palabra «caballero» se utiliza en su acepción original delimitada socialmente a un estrato social (caballero *por nacimiento*, aristócrata), en oposición al nuevo concepto confuciano de hombre moral.

Uno de los aspectos más progresistas del confucianismo como doctrina sociopolítica fue su énfasis en la educación universal. Como ha señalado Bernard Knox (en el contexto de la Grecia clásica), la educación es democrática por su misma naturaleza: «En una sociedad aristocrática cerrada, uno no tendría mucha necesidad de educación: las mentes aristocráticas tienden a pensar del mismo modo. El joven aristócrata no necesitaba retórica y elocuencia para ocupar un lugar en la sociedad, lo tenía ya ganado... El aristócrata conoce por instinto —por sangre, diría él— las obligaciones y privilegios de su casta. De hecho, es característico de la aristocracia encontrar más bien sospechosa la educación; un hombre que tiene que aprender cómo se hacen las cosas es por definición un marginal [a la casta].» (*The Oldest Dead White European Males and Other Reflections on the Classics*, Nueva York, Norton, 1923, 88). (Hace algunos años, cuando un periodista preguntó al príncipe de Gales que cómo se estaba preparando para ejercer su futuro papel como monarca británico, éste respondió: «Estoy aprendiendo como hacen los monos: simplemente observando a mis padres». Ésta es una observación típicamente aristocrática). <<

11.2. *Ninguno está ya conmigo*: esta frase es oscura y ha sido interpretada de diferentes modos. ¿Se está quejando Confucio de la ingratitud de los primeros discípulos que lo habían abandonado? Pero no existen pruebas históricas que apoyen esta lectura. ¿O está Confucio simplemente lamentándose del paso del tiempo, de que toda una generación de discípulos haya ya muerto? Algunos comentaristas intentan vincular este pasaje con *Mencio*, VII, 2, 18, y pensar que Confucio está atribuyendo retrospectivamente sus problemas en Chen al hecho de que, en esa época, él no tenía conexión alguna con la corte local; sin embargo, para llegar a esta interpretación, hay que forzar artificialmente las palabras de este pasaje. La misma objeción puede hacerse a esta otra interpretación: «Ninguno obtuvo un nombramiento oficial». <<

11.3. *La virtud: Tan Hui...*: algunos comentaristas creen que este pasaje es una continuación del anterior, 11.2: como Confucio acababa de evocar a los discípulos que le habían seguido en Chen y Cai, continuaba con un comentario sobre sus respectivos logros: «Entre los que mostraron virtud, estaba Yan Hui, etc.». Esta interpretación se enfrenta a dos dificultades: 1. De entre los diez discípulos mencionados por Confucio, no todos le habían seguido a Chen. 2. La afirmación no puede ser puesta en boca de Confucio, que siempre utilizó la forma familiar de dirigirse cuando mencionaba a sus discípulos o cuando les hablaba. En este pasaje, todos los discípulos tienen un tratamiento formal y están enumerados con sus nombres de cortesía, y no sus nombres personales. Este pasaje debe ser un

comentario de los primeros compiladores de las *Analectas*, que intentaron resumir con cuatro cualidades los principales talentos de los diez discípulos. <<

11.6. *Una mancha de un cetro de jade blanco...*: ésta es la cita completa, aunque las *Analectas* sólo citaban dos palabras. Estas líneas proceden del *Libro de los poemas* (poema 526). Nangong Kuo, si aceptamos su identificación con Nan Rong (véase el pasaje 5.2), sobresalió por su prudencia. <<

11.11. *No me dio la oportunidad de tratarlo como [traté] a mi hijo*: no le pude dar un simple funeral que se adecuase a su modesta condición. <<

11.12. *Todavía no conoces la vida, ¿cómo podrías conocer la muerte?*: ya he evocado en la Introducción los extraordinarios comentarios que esta importante afirmación suscitaron en Elias Canetti. He aquí el pasaje entero de «Confucio en sus conversaciones» de Canetti en *The Conscience of Words* (Nueva York, Seabury, 1979), pp. 174-75:

No conozco a ningún sabio que tomase la muerte más en serio que Confucio. Se niega a responder ninguna pregunta sobre la muerte. «Si uno no conoce todavía la vida, ¿cómo podría conocer la muerte?». Nunca se ha hecho un comentario más adecuado sobre el tema. El sabe muy bien que todas estas preguntas se refieren a un tiempo *después* de la muerte. Cualquier respuesta salta sobre la muerte, conjurando tanto la muerte como su incomprendibilidad. Si hay algo *después*, como habría habido algo *antes*, la muerte pierde parte de su peso. Confucio se niega a jugar con este juego de manos que no sirve para nada. El no dice que no haya nada después, simplemente no puede saberlo. Pero se tiene la impresión de que realmente no se preocupa por averiguarlo, aunque pudiera. Por ello, se pone todo el valor en la vida; se vuelve a la vida cualquier cosa radiante y profunda que se haya sacado de ella por haber puesto una buena parte de su fuerza, quizá la mejor, *detrás* de la muerte. Así pues, la vida sigue siendo un todo, sigue siendo lo que es, e incluso la muerte permanece intacta, no son intercambiables, no son comparables. Nunca se funden, son inconfundibles. <<

11.13. (*El Maestro dijo*): estas palabras no están en el texto original; la mayoría de los comentaristas creen que fueron interpoladas accidentalmente. Algunos consideran que este pasaje debería formar una sección independiente y no leerse como la continuación de este pasaje 11.13.

Un hombre como Zilu...: la afirmación de Confucio fue profética: Zilu tuvo una muerte violenta durante las luchas de sucesión del estado de Wei (480 a. de C.). <<

11.14. *El Gran Tesoro*: este edificio había sido utilizado como una base defensiva por el soberano de Lu, contra las ambiciosas intrigas de la familia Ji. La pregunta de Min Ziqian expresaba de una forma indirecta y simbólica la determinación de apoyar realmente la legítima autoridad del duque de Lu. <<

11.15. *¿Qué clase de música está tocando Zilu?:* literalmente: «¿Qué está haciendo la cítara de Zilu dentro de mi casa?». El Maestro no pone reparos a la presencia de la cítara de Zilu, sino a los aires marciales e inapropiados que Zilu está tocando.

Zilu ha subido hasta el atrio, pero todavía no ha entrado en la cámara: Zilu está en el buen camino, pero todavía lejos de la meta. <<

11.18. *Zigao:* nombre de cortesía de Gao Chi, discípulo de Confucio.

Exagerado: el significado exacto de *bi* es algo impreciso: «¿unilateral», «carente de equilibrio», «con prejuicios?».

Algunos comentaristas sugieren que esta acepción debería leerse como una afirmación hecha por Confucio, y que las palabras «El Maestro dijo» se interpolaron accidentalmente. Esta hipótesis es coherente con la forma familiar de dirigirse (nombres personales) utilizada para los cuatro personajes Chai, Shen, Shi y You. (Sin embargo, estas formas diferentes de dirigirse no se reflejan en mi traducción: para evitar confundir a los lectores, cada persona es designada con un solo nombre). <<

11.19. *Zigong no aceptó su suerte...:* todo el pasaje es oscuro^[25]. <<

11.20. *La Vía del hombre bueno:* parece referirse a una doctrina específica, pero ignoramos cuál pueda ser, y la respuesta del Maestro no clarifica la cuestión. <<

11.21. *Sus opiniones son sólidas...:* se ha perdido el contexto de esta afirmación y, por tanto, se nos deja con el enigma sin resolver. <<

11.22. *Zilu preguntó...:* excelente ejemplo de la pedagogía flexible del Maestro: no se debe enseñar lo mismo a personas diferentes. <<

11.23. *El Maestro fue detenido en Kuang:* sobre esta aventura en la que Confucio casi perdió su vida, véase la nota 9.5.

Cuando se reunieron más tarde: estas palabras no están en el texto original; las he añadido en aras de la claridad y de la lógica. <<

11.25. *Estáis jugando una mala pasada a este joven:* Confucio pensaba que su nombramiento era prematuro y que Zigao debía haber continuado profundizando sus estudios. <<

11.26. *Zilu, Zeng Dian, Ran Qiu y Gongxi Chi estaban sentados con el Maestro...:* la belleza de esta larga sección no necesita ser recalcada aquí, ya que es evidente por sí misma. Sin embargo, sería útil añadir dos observaciones, una sobre el estilo y la otra sobre el contenido.

Dentro de las *Analectas*, es excepcional el formato de este estilo narrativo apoyado con diálogos, personajes y sutiles indicaciones psicológicas; el mismo lenguaje parece pertenecer a un periodo ligeramente posterior al resto del libro. En la historia de la literatura china, es el primer ejemplo de lo que llegaría a ser después de muchos siglos uno de los *géneros* literarios más exquisitos: el ensayo corto en prosa lírica.

Un conocimiento superficial de las *Analectas* ha llevado a muchos lectores a ver a Confucio como un activista exclusivamente absorbido por las tareas y responsabilidades de la vida pública. Ya hemos tenido diversas ocasiones para contradecir esta visión estrecha y para recalcar el profundo aspecto místico que Confucio manifestó una y otra vez. Este aspecto interno y privado de Confucio se muestra plenamente aquí, en el contexto de una conversación íntima y formal; en su inesperado apoyo de la elección de Zeng Dian se revela como un hombre para el que la *contemplación* precede a todos los demás valores. No es de extrañar que en los periodos Song y Ming los pensadores neoconfucianos, que estaban bajo la influencia del budismo chan («zen») —y que estaban intentando integrar al confucianismo—, dieron una importancia especial a este pasaje.

Zeng Diam: su nombre de cortesía era Xi, discípulo de Confucio y padre del «Maestro Zeng» (Zeng Shen).

Un país no demasiado pequeño: literalmente, «un país de mil carros» (véase la nota 1.5). <<

NOTAS AL CAPÍTULO 12

12.1. *Restaurar los ritos*: el concepto de «ritos» o «ritual», que aparece constantemente en las *Analectas*, es de una importancia fundamental en el pensamiento confuciano. Aunque para muchos lectores occidentales puede tener una connotación curiosa o exótica, de hecho es muy equivalente a lo que hoy simplemente llamaríamos «civilización». El concepto de civilización tiene tal relevancia universal y permanente que a duras penas nos percatamos de que la misma palabra es de cuña bastante reciente y de que, en diferentes épocas y en diferentes culturas, se utilizaban en su lugar otros términos. Por ejemplo, cuando Samuel Johnson estaba preparando la cuarta edición de su gran diccionario, explicaba a Boswel que «él no admitía *civilización*, sino sólo *civilidad*^[26]» (Boswel, *Life of Johnson*, anotación del 23 de marzo de 1772). *Civilidad*, dicho sea de paso, podría ser una traducción adecuada de la palabra china *li*, que hemos traducido como «ritos».

Los ritos desempeñan en la sociedad civilizada el papel que se ha dado a las *leyes* en el entorno social en el que se ha roto la moral. A este respecto, la inflación de codificación legal y la multiplicación de la actividad judicial constituyen realmente un signo paradójico del embrutecimiento y de la *ausencia de leyes* morales de una sociedad. (Esta paradoja parece haber escapado a una escuela muy activista de confucianismo moderno; el gobierno de Singapur, en su ingenuo, aunque algo equivocado, entusiasmo, dictó *leyes* para reforzar la moral confuciana: si los padres sienten que sus hijos no cuidan de ellos ¡pueden ahora llevar a los tribunales a su poco filial descendencia!). De aquí la hostilidad confuciana hacia el mismo concepto de ley: las leyes hacen a la gente astuta, refuerzan la inmoralidad y el cinismo, la crueldad y el espíritu perverso de lucha y competición.

En este mismo sentido, cuando Montesquieu señalaba que «en Europa, la mayoría de las naciones están todavía regidas por los usos sociales (*les mœurs*)», que las preservan de los peligros de la anarquía y de las brutalidades del despotismo (*El espíritu de las leyes*, VIII, 8), estaba expresando, sin saberlo, un punto de vista típicamente confuciano. A la inversa, cuando una nación necesita ser gobernada por una gran cantidad de leyes nuevas, por medio de una proliferación de regulaciones minuciosas, enmiendas, y enmiendas a las enmiendas, normalmente se debe a que ha perdido los valores esenciales y ya no está unida por las tradiciones comunes y las convenciones civilizadas. Para una sociedad constituyen un síntoma de enfermedad moral la compulsiva actividad legislativa y las constantes intervenciones judiciales. <<

12.2. *No dejes que el resentimiento entre en los asuntos públicos ni tampoco lo dejes entrar en los asuntos privados*: la oración es ambigua en el texto original; puede significar tanto «no dejes que los propios resentimientos interfieran en el gobierno de los asuntos», «lleva los asuntos de tal manera que tu voluntad no cree resentimiento». <<

12.3. *Sima Niu*: véase la nota 12.5. <<

12.5. *Sima Niu se lamentaba*: los comentaristas creían tradicionalmente que este Sima Niu era un personaje del mismo nombre mencionado en el *Zuo zhuang*, que tenía varios hermanos (entre los que

se encontraba el desagradable Huan Tui, que aparece en el pasaje 7.23). Si aceptamos esta identificación, la queja de Sima Niu podría leerse como una forma virtuosa de negar cualquier asociación con sus hermanos de mala fama, que eran culpables de rebelión. En realidad, no hay ninguna prueba que apoye la teoría de que el Sima Niu de las *Analectas* y el Sima Niu del *Zuo zhuan* fueran la misma persona. Sería más prudente simplemente atenerse a la lacónica información proporcionada por Sima Qian en *Shi ji*: «Sima Niu era un discípulo de Confucio, su apodo era Geng, y su nombre de cortesía Ziniu».

Este famoso pasaje se halla en el origen del error común de que Confucio dijo: «Todos los hombres son hermanos». De hecho, como puede ver el lector, la afirmación real fue ligeramente diferente y no fue hecha por el mismo Confucio. (Huelga decir, no obstante, que este concepto popular, aunque inexacto en sentido estricto, ciertamente no contradecía el espíritu del humanismo confuciano). <<

12.8. *Ji Zicheng*: funcionario del país Wei.

Es lamentable lo que acabas de decir: a la frase le siguen las tres palabras *jun zi ye*, que no he traducido. Los comentaristas no están seguros de qué hacer con ellas, ya que se les puede dar tres sentidos diferentes: 1. Hablas como un caballero, pero lo que dices es deplorable. 2. Lo que acabas de decir respecto al caballero es deplorable. 3. Es deplorable lo que has dicho, ya que, cuando un caballero habla (ni siquiera una cuadriga de caballos debe enmendar sus palabras). Actualmente, los gramáticos consideran en general que la segunda lectura es la correcta, aunque no se pueda excluir la tercera interpretación. En todo caso, rechazan la primera que, dicho sea de paso, fue sugerida por el gran Zhu Xi; por supuesto, Zhu Xi no era lingüista.

Sin su pelo, la piel de un tigre...: hay que señalar que en chino la palabra «cultura» (*wen*) originalmente significaba «patrones (naturales)», como los que forman los dibujos en el pelaje de un animal. <<

12.10. *Zizhang preguntó*: parece que la pregunta se refiere a dos expresiones convencionales que Zizhang podría haber encontrado en un texto (¿?). No hay claridad en todo el pasaje, y una oscuridad parecida se encuentra en el pasaje 12.21.

Si no es por la riqueza...: estos dos versos proceden del *Libro de los poemas* (poema 188, que se refiere a una mujer que sospecha que su marido está planeando tomar una nueva esposa por una de las dos razones). No existe ninguna explicación para la presencia de estos dos versos en este lugar; puede que se hayan interpolado simplemente por un error de copia. <<

12.11. *Deja que el señor sea señor, que el súbdito sea súbdito, que el padre sea padre y que el hijo sea hijo*: esta importante afirmación debe interpretarse en relación con el precepto de «rectificar los nombres» (véase la nota 13.3), que era la preocupación fundamental de Confucio.

Desde el punto de vista confuciano, el orden sociopolítico se basa en una correcta definición de la función, identidad, deberes, privilegios y responsabilidades de cada individuo. Es una enseñanza que,

incluso hoy, no ha perdido nada de su relevancia: el caos moral de nuestro tiempo —con sus adultos infantiles, niños precozmente criminales, dirigentes despóticos, ciudadanos asociales, padres incestuosos, etcétera— refleja la deriva colectiva hacia la incertidumbre y la confusión; ya no se perciben con claridad las obligaciones correspondientes a cada comportamiento específico, la diferencia de edades y ni siquiera la identidad sexual. Ante esta situación alarmante, antropólogos, sociólogos y psicólogos están redescubriendo hoy día la *necesidad de rituales* y la importancia de definir los comportamientos, para garantizar la integración armoniosa del individuo en la sociedad. Véanse, por ejemplo, los escritos de Claude Lévi-Strauss o, más recientemente, de Boris Cyrulnik. A veces, sus puntos de vista parecen un eco salido directamente de las *Analectas*. Reproduzco dos párrafos de una entrevista a Boris Cyrulnik publicada en *Le Nouvel Observateur* (número 1517, 2 y 9 diciembre de 1993):

Cuando las familias ya no son capaces de generar ritos que puedan interpretar el mundo circundante y transmitir la cultura de padres y madres, los niños se encuentran marginados de la realidad y tienen que crear su propia cultura, una cultura de violencia arcaica que ellos mismos no saben cómo controlar...

Los casos de incesto van en aumento, porque demasiados hombres ya no se sienten padres. Cuando las relaciones familiares se debilitan y los comportamientos cambian, los individuos ya no ven claramente dónde está su propio lugar. Éste es el síntoma de un colapso cultural. <<

12.12. *Zilu nunca se fue a dormir sin cumplir una promesa*: nunca posponía su ejecución hasta el día siguiente^[27]. <<

12.13. *Pero prefiero hacer que los procesos sean innecesarios*: sobre la repugnancia hacia el intervencionismo judicial, véase la nota 12.1.

Posteriormente, esta actitud continuó informando la práctica confuciana bajo el Imperio. Por ejemplo, un gobernador que hubiera promovido muchos procesos durante su cargo no podía esperar ser elogiado por su fe; lo más probable es que fuera mirado con malos ojos por sus superiores, ya que tantos litigios entre los súbditos bajo su autoridad daba un pobre reflejo de la calidad de su administración. (A este respecto, de hecho hubiera sido mejor que dedicase su tiempo a escribir simplemente poesía o a tocar la cítara a la luz de la luna). <<

12.15. *Un caballero amplía su conocimiento...*: se repite el pasaje 6.27 con una ligera variante. <<

12.17. *Gobernar es ser recto...*: podría también traducirse: «la política es rectitud». Las dos palabras son homófonas en chino (*zheng*). Como ya hemos visto, los juegos de palabras desempeñan un papel importante en el pensamiento chino de la Antigüedad. <<

12.19. *El poder moral del caballero es viento, el poder moral del hombre diario es hierba. Bajo el*

viento, la hierba ha de inclinarse: esta afirmación iba a tener profundas implicaciones históricas, ya que fue invocada a lo largo de los tiempos para justificar la autoridad de las clases gobernantes. De hecho, contribuyó poderosamente a hacer que el confucianismo fuese impopular entre los demócratas contemporáneos. <<

12.20. *Tener buena madera*: literalmente, «hecho de material recto». (No he podido resistirme a tomar prestada la vívida imagen de Kant: «De la madera tan torcida de la que el hombre está hecho, no puede construirse nada que sea totalmente recto»).

Examinar las palabras de los demás... respetar su punto de vista: ésta es la traducción de Waley. Difícilmente puede superarse su elegancia y precisión. <<

12.22. *Eleva a las personas honradas*: se repite el pasaje 2.19. <<

NOTAS AL CAPÍTULO 13

13.3. *Rectificar los nombres*: esta preocupación impregna todas las *Analectas* y resume la totalidad de la tarea confuciana. La utilización correcta del lenguaje es la base sobre la que se construye el orden socio-político. Hay que señalar que aquí mi traducción es literal, mientras que en la introducción me refería al mismo pasaje de forma más libre. <<

13.4. *Fan Chi pidió a Confucio que le enseñase agronomía*: en lugar de buscar de Confucio la *educación* humanista, que sólo podía impartir el Maestro, Fan Chi le pide que desperdicie su tiempo y le brinde una *formación* tecnológica, que era más apropiada y fácil de obtener en cualquier otro lugar. Como indica claramente el sentido común, este pasaje subraya simplemente la fatuidad de Fan Chi, pero los críticos modernos han encontrado en él pruebas «irrefutables» de que el confucianismo ahogaba el desarrollo de la ciencia y la tecnología en China.

Un examen de los factores culturales que pueden haber inhibido la investigación científica en China está obviamente más allá del alcance de esta escueta nota. Señalemos simplemente aquí que el prejuicio anticonfuciano de moda que acabamos de mencionar se afirma apoyándose en lo que podría llamarse la «falacia de Snow», es decir, la creencia en la existencia de «Dos Culturas», que, al competir por nuestra mente y atención, están siendo separadas por un corte cada vez más profundo y sobre el que habría que construir puentes urgentemente. C. P. Snow (cuya mente no era menos vulgar que la de Fan Chi) supuso en su famosa conferencia de 1961 una equivalencia entre la experiencia cultural y la información científica, como si pudiera trazarse una equivalencia significativa entre, por una parte, la comprensión de Shakespeare y, por otra, la toma de conciencia de la segunda ley de la termodinámica. Defender el vincular el desarrollo de la conciencia humana con el almacenamiento de conocimiento técnico parece tan pertinente como prescribir auriculares para el alma o gafas para la mente. (La conferencia original de Snow, *The Two Cultures*, volvió a imprimirse por Cambridge University Press, 1994; una elocuente refutación de la tesis de Snow puede encontrarse en F. R. Leavis: *Two Cultures? The Significance of C. P. Snow*, Londres, Chatto and Windus, 1962).

La gente acudiría en masa de todas partes con sus bebés arropados a la espalda: en tiempos de Confucio, el poder y la prosperidad del estado dependían directamente del tamaño de su población, mayoritariamente campesina. Los campesinos formaban una masa de contribuyentes y de soldados potenciales. Pero, como no eran siervos de la gleba, cuando estaban insatisfechos con su gobierno, tenían el recurso de «votar con los pies»: la emigración masiva era la sanción definitiva de la vida política. La virtud y sabiduría política de un príncipe podía ser medida por el número de súbditos que lograba atraer y retener en sus tierras. (Véase también los pasajes 13.9 y 13.16). <<

13.5. *Intercambio de réplicas ingeniosas*: como ya he indicado (véase la nota 2.2), todos los intercambios diplomáticos se llevaban a cabo a través del recorte de citas tomadas de los *Poemas*. <<

13.7. *Los estados de Lu y Wei son hermanos*: los comentaristas han desarrollado diversas

interpretaciones de esta afirmación. Confucio estaba tal vez comparando la decadencia y el desorden que sufrían en aquella época ambos países. <<

13.8. *Príncipe Jing de Wei*: tenía fama de virtuoso. Parece que Confucio lo alababa en esta ocasión por su moderación, y en cada etapa de su vida expresaba mayor satisfacción de lo que autorizaba su situación real. <<

13.9. *¡Cuánta gente!*: véase la nota 13.4. Es una afirmación importante: si la cultura es el logro que corona a un buen gobierno, sólo puede darse después de que se ha asegurado la prosperidad material. <<

13.13. *Conducir su vida rectamente, las tareas del gobierno*: una vez más, esta afirmación se basa en un juego de palabras: «conducir rectamente» y «gobierno» son homófonas (*zheng*). <<

13.14. *Cuando Ran Qiu acaba de regresar de la corte*: Ran Qiu había sido empleado por la familia Ji, que en realidad había usurpado el poder político. Para Confucio, la autoridad de los Ji era ilegítima y, por ello, la actividad de Ran Qiu no podía ser realmente una responsabilidad gubernamental. <<

13.16. *Haz feliz a la población local...*: véase la nota 13.4. <<

13.17. *Jufu*: ciudad del estado de Lu. <<

13.18. *Los hombres íntegros hacen las cosas de una forma diferente*: ésta es una afirmación fundamental del humanismo confuciano. Su importancia no se le escapó a los primeros enemigos del confucianismo. Los filósofos legalistas (especialmente Han Feizi del siglo III a. de C.), que desarrollaron la teoría del estado totalitario con una implacable lógica y un brillo intelectual jamás igualados desde entonces (ni siquiera por las ideologías del siglo XX), se centraron en este pasaje, afirmando que el humanismo era una forma de corrupción que amenazaba la integridad del estado. En el conflicto entre las lealtades privadas y públicas, la posición confuciana es vulnerable a los ataques de críticos que no juegan limpio; pero, para la mente sin prejuicios presenta una compleja sutileza («hay integridad en lo que hace») que debería resistir a cualquier distorsión política. Nos recuerda la provocativa afirmación de E. M. Forster sobre la primacía de las relaciones personales que también llegaría a convertirse posteriormente en un objeto de burla a la luz de los posteriores escándalos políticos, aunque sigue valiendo la pena considerarla en todo su contexto:

Yo no creo en la Creencia... Sin embargo, tengo que vivir en una Era de Fe... Realmente es enormemente desagradable. Es sangriento en todo el sentido de la palabra. Y debo mantenerme firme hasta el final. ¿Por dónde empiezo? Por las relaciones personales. En ellas hay algo comparativamente sólido en un mundo lleno de violencia y crueldad... Partiendo de [las relaciones personales], encuentro un poco de orden en el caos contemporáneo. Hay que

aficionarse a las personas y confiar en ellas si no se quiere hacer un fiasco de la vida... Hoy día se menosprecian las relaciones personales. Se consideran lujos burgueses, productos de mejores tiempos ya pasados, y se nos incita a liberarnos de ellas y a dedicarnos en su lugar a algún movimiento o causa. Personalmente, odio la idea de las causas, y, si tuviera que escoger entre traicionar a mi país o traicionar a un amigo, confié en que tendría el valor suficiente para traicionar a mi país. Esta lección puede escandalizar al lector moderno, que podría descolgar el teléfono inmediatamente y llamar a la policía. Pero no habría escandalizado a Dante. Dante sitúa a Bruto y a Casio en el círculo inferior del Infierno, porque habían decidido traicionar a su amigo Julio César en lugar de traicionar su país, Roma... El amor y la lealtad a una persona puede ir contra las exigencias del Estado. Cuando esto ocurre, yo digo, ¡muera el Estado!, lo cual significa que el Estado puede hacerme morir a mí. (E. M. Forster, «En qué creo», en *Two Cheers for Democracy*, Harmondsworth, Penguin, 1972, pp. 75-77). <<

13.21. *Si no puedo encontrar a personas que observen las convenciones para asociarme con ellas*: ésta es una traducción de Waley; para el resto del pasaje, sin embargo, parto de su interpretación.

Los locos y los puros: las dos palabras *kuang juang* han suscitado gran número de interrogantes. Bien significan el mismo tipo de persona, «loco furioso» (interpretación de Waley), o bien significan dos opuestos extremos; esta lectura (que yo he adoptado aquí) encuentra su principal justificación en Mencio, y es seguida por la mayoría de los comentaristas chinos. <<

13.22. *Un chamán*: aunque la esencia del pasaje está clara (la importancia de la constancia), su formulación ha dado lugar a diferentes interpretaciones: todo depende del significado exacto de *wu yi*: «adivinos y médicos», «chamán» o «curandero». O bien, «constancia» es una virtud tan importante que «la gente del sur insiste en que es un requisito previo para sus líderes sagrados». O bien, «constancia es una virtud tan importante, que incluso los bárbaros del sur la exigen hasta de sus curanderos».

Sobre la afirmación de los Cambios, he añadido estas palabras para hacer explícito el sentido del pasaje. Confucio está comentando aquí el texto que pertenece a la tercera línea del hexagrama 32 del *Libro de los cambios*. <<

13.27. *Silencio*: véase el pasaje 12.3: «El que practica la humanidad es reacio a hablar». <<

NOTAS AL CAPÍTULO 14

14.1. *Cuando prevalece la Vía en el estado, sírvelo...*: lo que se traduce como «servir» (*gu*), significa más literalmente «aceptar recompensas, obtener un sueldo oficial». Compárese este pasaje con el 8.13. <<

14.5. *Yi y Ao*: héroes míticos. En lo que respecta a Ao, este pasaje alude a alguna hazaña náutica (*dagzou*), cuyo significado real no está claro. «Buen marino» es una adaptación libre.

Yu y Ji: personajes legendarios del tercer milenio a. de C. Yu (véase el pasaje 8.18) salvó al mundo del diluvio, y Ji inventó la agricultura. Las hazañas de Yu y Ji establecieron los primeros fundamentos de la civilización, y contrastan con las hazañas violentas y puramente físicas de Yi y Ao. <<

14.6. *Caballeros*: como se ha subrayado repetidamente con anterioridad, una de las innovaciones más revolucionarias de Confucio consistió en sustituir el concepto de aristocracia *social* por el de aristocracia *moral*. No obstante, en algunos casos, como en este pasaje, la palabra «caballero» todavía se utiliza en su acepción original de «miembro de la nobleza», «aristócrata». <<

14.8. *Pi Chen Shi Shu, Ziyu*: altos funcionarios del país de Zheng: eran ayudantes del primer ministros Zichan, un estadista al que Confucio admiraba. <<

14.9. *Zichan era un hombre generoso*: Confucio corrige aquí la imagen tradicional de Zichan como un hombre de gran severidad.

Zixi: existieron tres personajes diferentes con este nombre; uno de ellos era un primo de Zichan, los otros dos eran aristócratas de Chu [el país]. Es difícil determinar a cuál de ellos se refiere este pasaje.

Guan Zhong: véase la nota 3.22. <<

14.11. *Meng Gongchuo*: gran funcionario de Lu.

Gran familia: literalmente, «Zhao» o «Wei».

Pequeño estado: literalmente, «Teng» o «Xue». <<

14.12. *Zang Wuzhong*: alto funcionario de Lu, famoso por su sagacidad (un ejemplo de la cual puede encontrarse en *Zuo zhuan*).

Zhuangzi: de Lu, famoso por su valor. <<

14.13. *Gongshu Wenzhi*: alto funcionario de Wei.

¿Fue así? ¿Pudo realmente haber sido así?: generalmente se entiende que la primera pregunta expresa admiración, y la segunda, duda: «Todo esto es admirable, si es verdad». <<

14.14. *Zang Wuzhong ocupó Fang*: este episodio se cuenta en *Zi to zhuan* (año vigesimotercero del duque Xiang). <<

14.16. *Cuando el duque Huan mató al príncipe Jiu*: este episodio se cuenta en *Zuo zhuan* (octavo y noveno año del duque Zhuang). Tanto Shao Hu como Guan Zhong servían a Jiu. Cuando Huan, el hermano de éste Huan, lo mató para apoderarse del trono, Shao Hu se suicidó por lealtad a Jiu, mientras que Guan Zhong ofreció sus servicios al usurpador.

Uno de los tutores del príncipe... pero el otro: estas palabras no están en el texto original, pero las he añadido para explicar mejor el asunto. <<

14.19. *Kong Yu*: véase la nota 5.15.

Tuo: véase la nota 6.16.

Wangsun Jia: véase la nota 3.13. <<

14.20. *Una promesa hecha a la ligera*: este dicho puede también referirse a afirmaciones imprudentes o jactanciosas que no se pueden fácilmente poner en práctica. <<

14.21. *Confucio hizo su ablución ritual y acudió a la corte*: Confucio ya no tenía un puesto oficial, pero todavía disfrutaba de un rango formal, por lo que se sintió moralmente obligado a hacer una afirmación en este consternante asunto (que se cuenta en *Zuo zhuan*, decimocuarto año del duque Ai). Los Tres Señores eran los cabezas de las grandes familias que habían usurpado prácticamente la autoridad política del duque. Confucio temía que posteriormente hicieran al duque de Lu lo que Cheng Heng había hecho al duque de Qi, de ahí su sentimiento de frustración y desesperación cuando el duque de Lu simplemente le dice que se limite a informar del asunto a los Tres Señores. Es sólo por principio por lo que Confucio da todos estos pasos: ya no se hace ilusiones respecto a la utilidad de esa iniciativa: es realmente «ése que persigue lo que sabe que es imposible» (14.38). <<

14.22. *Dile la verdad, aunque ésta le ofenda*: otra interpretación también posible es: «Si te opones a él, hazlo lealmente». <<

14.25. *Qu Boyu*: alto funcionario de Wei. Confucio fue en cierta ocasión su huésped.

¡Qué buen mensajero!: algunos comentaristas tradicionales creen que Confucio expresa su impresión favorable por la modestia y sutileza moral del mensajero (que no habla de «no cometer errores», sino de «cometer menos errores»). Waley, por el contrario, se pregunta si Confucio no estaba siendo irónico. <<

14.26. *Quien no tenga un cargo en el gobierno, no discute su política:* repite la idea del pasaje 8.14, pero se utiliza una expresión ligeramente diferente. (De hecho, me sentí muy tentado a traducir: «Quien no está en el asiento del conductor, no discute la forma de conducir». Pero tuve miedo de que el tono moderno de esa traducción sonara algo discordante, lo cual sería una pena, considerando que es extraordinariamente cercana a las palabras reales del original). <<

14.30. *No es vuestro anonimato lo que debe perturbaros:* repite la primera parte del pasaje 1.16. La segunda parte el pasaje es diferente. <<

14.32. *¡Oye, tú!:* ésta es una traducción libre, en un intento de transmitir la extrema rudeza de Weisheng Mu: en el original, se dirige a Confucio llamándolo *Qiu* (su nombre personal, que sólo podía ser utilizado por sus padres y mayores, y que era tabú para cualquier otra persona). Weisheng Mu debía ser un eremita que rechazaba la sociedad y todas sus convenciones; a sus ojos, las andanzas de Confucio de corte en corte están motivadas por un deseo frívolo de exhibir su elocuencia política. Confucio explica que se ve forzado a esos movimientos sucesivos por la sordera de sus oyentes; que tiene que continuar su búsqueda de una audiencia que responda. <<

14.33. *Ji:* caballo legendario, que podía correr mil leguas en un solo día. <<

14.36. *Gongbo Liao:* natural de Lu; según cierta tradición, puede haber sido discípulo de Confucio.

Ji Sun: miembro de la poderosa familia Ji.

Zifu Jingbo: alto funcionario de Lu. <<

14.37. *La máxima sabiduría...:* parece que este pasaje trata de las diversas estrategias que un sabio podría adoptar al enfrentarse a la hostilidad de un gobernante; lo principal consiste en no exponerse a la condena explícita («ciertas palabras»), que se demostrada ya en «ciertas actitudes».

Siete hombres lo lograron: esta frase es enigmática; parece estar accidentalmente interrumpida. Puede incluso que no pertenezca al pasaje anterior y que su presencia aquí sea totalmente arbitraria. <<

14.39. *Un hombre que pasaba frente a su puerta llevando una canasta:* probablemente otro eremita tal como sugieren sus comentarios francos y anticonvencionales. Paradójicamente, llegan a colarse en

Las *Analectas* algunos pequeños ramalazos de propaganda taoísta, dirigida contra el confucianismo (encontraremos algunos más adelante). Normalmente siguen la misma pauta: Confucio se encuentra confrontado a algún desconcertante y temible excéntrico, que le supera en ingenio y cuya sabiduría le deja sin palabra.

Si el agua del vado es profunda...: estos dos versos pertenecen al *Libro de los poemas* (poema 34). En lugar de «atraviésalo vestido» puede también encontrarse la interpretación «utiliza las piedras para pasar». Todo depende del significado del carácter sobre el que no existe un consenso general. (El lector que se sienta perplejo ante esta clase de discusión puede encontrar algún consuelo leyendo de nuevo los comentarios de Borges. Véase la nota 1.13). <<

14.40. *El rey Gaozong*: reinó a finales del siglo XIV y primeros del XIII a. de C. (dinastía Shang). Durante el periodo de ayuno, el nuevo rey no nombraba a nuevos funcionarios y la vieja administración del rey fallecido seguía dirigiendo los asuntos del país. <<

14.43. *Yuan Rang*: tradicionalmente identificado como un viejo amigo de Confucio; debe haber sido más bien un personaje excéntrico. Según el *Libro de los ritos*, cuando la madre de Yuan Rang murió, Confucio, que había llegado para ayudar a las ceremonias del funeral, siguió cantando alegremente al lado del ataúd. De hecho, este pasaje y el siguiente tratan del comportamiento incorrecto de los jóvenes frente a sus mayores. <<

NOTAS AL CAPÍTULO 15

15.1. *Práctica militar*: los asuntos militares no eran objeto de atención de un caballero confuciano. De esta actitud que ha pasado a la mentalidad popular da testimonio el conocido proverbio: «No se convierte el buen hierro en clavos ni a los buenos hombres en soldados». <<

15.3. *Con un solo hilo*: véase el pasaje 4.15. <<

15.5 *Gobernar por medio de la no acción*: podría también traducirse «por medio de la no interferencia». Este antiguo ideal político iba a ser desarrollado de una forma más sistemática por algunos filósofos taoístas.

La «no acción» no debe tomarse como una forma de apatía; por el contrario, representa un tipo superior de acción: la más eficaz es la que utiliza menos energía, y cuando no se gasta ninguna energía en absoluto, la eficiencia es absoluta.

Sin embargo, en la política confuciana, la dinámica de la «no acción» pertenece a la ética: el soberano gobierna exclusivamente dando ejemplo y su virtud irradia a todo el pueblo.

Mirando hacia el sur: posición del soberano. Los palacios imperiales de las últimas épocas seguían exactamente esta tradición y siempre se construían en un eje norte sur. (La Ciudad Prohibida de Pekín sigue siendo hoy día un ejemplo soberbio de esta concepción cósmica: el trono imperial es el eje del universo). <<

15.7. *Shi Yu*: alto funcionario de Wei.

Qu Boyu: véase la nota 14.25.

La lengua china no tiene tiempos verbales, por lo que no está claro si el comentario de Confucio debe expresarse en presente o en pasado, ya que ambos hombres eran contemporáneos. <<

15.9. *Habrà ocasiones en que dará su vida para realizar su humanidad*: esta importantísima declaración ha sido invocada a menudo a lo largo de todos los tiempos, principalmente en relación con la obligación moral de disentir políticamente. Para un caballero confuciano, el deber de obediencia al príncipe era relativo, mientras que la obligación de fidelidad a su propia humanidad era absoluta. Xun Zi (c. 298-235 a. de C.), que fue el tercer gran pensador confuciano después de Confucio y de Mencio, y el último maestro de la escuela confuciana del periodo preimperial, lo resumiría posteriormente con su lacónica elocuencia: «Un ministro sigue la Vía, no sigue al soberano». <<

15.11. *El calendario de Xia*: según los comentaristas tradicionales, este calendario, que era el más antiguo, seguía más de cerca las estaciones del año y, por ello, era más útil para los campesinos que los calendarios más artificiales de las dinastías siguientes.

El carruaje de Yin: estaba hecho de madera, y se supone que Confucio alababa la austera simplicidad de su construcción, en contraste con los materiales más lujosos y elaborados que se utilizaron posteriormente.

El bonete de Zhou: era mucho más elaborado que el utilizado en las anteriores dinastías. Cuando se trataba del ritual y de la cultura, Confucio no era contrario a la pompa y al esplendor.

El Himno de la Coronación de Shun y el Himno de la Victoria de Wu: véase los pasajes 3.25 y 7.14, así como la nota 3.25.

Proscribe la música de Zheng: Tolstoi, que leyó las *Analectas* muchas veces a lo largo de los años, expresó repetidamente en sus diarios la admiración que sentía por Confucio, porque su sabia intuición ya había previsto la necesidad de conservar el poder sobrecogedor de la música bajo el estricto control estatal. (Por mi parte, ¡dudo mucho de que la Sonata de Kreutzer fuera realmente una manifestación tardía de la música de Zheng!). <<

15.13. *Nunca he visto a un hombre que apreciase la virtud tanto como el sexo:* repetición de la máxima 9.18. <<

15.14. *Zang Sunchen:* véase la nota 5.18.

Liuxia Hui: hombre virtuoso y de talento de Lu; en realidad, su verdadero nombre era Zhan Huo, o Zhan Ji. <<

15.19. *Un caballero siempre se resiente por su incompetencia, no por su anonimato:* sobre el mismo tema —muy lejos en el espacio y en el tiempo—, La Bruyère haría una observación similar: «Nous devons travailler à nous rendre très dignes de quelque emploi: le reste ne nous regarde point; c'est l'affaire des autres» (*Les caractères*, «Du mérite personnel»). «Debemos trabajar para hacernos dignos de algún cargo: el resto no nos concierne, es asunto de los demás». <<

15.20. *Un caballero se preocupa por la posibilidad de desaparecer de este mundo sin haberse hecho un nombre:* en la China antigua y clásica, lograr la fama era un imperativo moral (puede encontrarse un equivalente de esta mentalidad en la cultura del Renacimiento italiano). La única forma de vida después de la muerte era sobrevivir en la memoria de la posteridad; la única forma de inmortalidad era la que otorgaba la memoria histórica. (He tratado de estos temas en un ensayo titulado «La actitud china hacia el pasado», publicado en *Papers on Far Eastern History*, 31 de marzo de 1989, que será reeditado en mi próxima obra, *Detours*).

A primera vista, puede parecer que en esta afirmación Confucio contradice la contenida en el pasaje 15.19: «Un caballero siempre se resiente por su incompetencia, *no por su anonimato*». De hecho, no hay contradicción alguna. Según el enorme optimismo confuciano, si un caballero sigue siendo anónimo, sólo puede ser *a causa* de su incompetencia, ya que el verdadero mérito se reconoce

por fuerza antes o después. Si desaparece sin haber logrado la fama, toda la responsabilidad debe ser suya; su fracaso simplemente sanciona su falta de talento.

A lo largo de la mayor parte de su carrera, y a pesar de todos los rechazos y tribulaciones, Confucio mantuvo una inquebrantable fe en su destino político. Sólo a final de su vida, cuando se dio cuenta de que le quedaban pocos años de vida y de que ya no se le presentaría la oportunidad de cumplir su misión celestial, empezó a considerar el misterio del fracaso y la posibilidad de que la virtud pudiera finalmente conocer el escándalo absurdo de su propia derrota; eso es lo que le debió sugerir su propio caso. <<

15.24. *Reciprocidad*: véase también los pasajes 6.30 y 4.15. <<

15.25. *Las personas de hoy...*: para esta frase existen diversas interpretaciones, pero ninguna de ellas es totalmente convincente. Las *Tres Dinastías* son Xia, Shang y Zhou, las primeras dinastías de China. <<

15.26. *Cuando los escribas encontraban una palabra dudosa dejaban un espacio en blanco*: la palabra «dudosa» no se halla en el texto original, pero comentaristas y traductores suelen generalmente añadirla para hacer explícito el significado de esta frase. D. C. Lau (siguiendo la sugerencia de Chow Tse-tsung) adoptó una interpretación diferente (que filológicamente es legítima): «Los escribas carecían de refinamiento». La próxima oración se supone que ilustra esta «falta de refinamiento»: «Los propietarios de caballos permitían que otros los montasen». Pero es difícil ver en qué manifestaría una falta de refinamiento el hecho de prestar caballos. Además, la lectura de Lau-Chow implicaría que las costumbres *modernas* son mejores que las *antiguas* este punto de vista es difícilmente concebible desde el punto de vista confuciano, y no tiene ningún equivalente a lo largo de todas las *Analectas*.

De hecho, esta afirmación parece ser simplemente un elogio a la prudencia: en asuntos que son dudosos, uno debe reservar su juicio. (Véase, por ejemplo, el pasaje 2.18). <<

15.28. *Cuando un hombre es rechazado por todos...*: estoy simplemente reproduciendo la traducción de Waley, pues es imposible mejorar su concisión y exactitud. <<

15.33. *El poder*: el texto original simplemente dice «ello», pero el contexto deja muy claro que es el «poder» o «la autoridad política» el sujeto de esta declaración. <<

15.39. *Mis enseñanzas se dirigen a todos sin hacer diferencias*: podría también traducirse: *La educación elimina cualquier clase de distinción*. Esta famosa e importantísima declaración resumió para millones de lectores a lo largo de siglos uno de los aspectos más progresivos y revolucionarios del pensamiento confuciano: la educación debe estar abierta a todos sin distinción de nacimiento, rango o posición social o económica. De hecho, los discípulos de Confucio procedían de los más diversos orígenes sociales y tenían aptitudes extraordinariamente distintas y desiguales: el único requisito que tenían que cumplir al principio era demostrar una auténtica pasión por aprender.

Aunque otros pasajes de las *Analectas* (véase por ejemplo el 7.7) y la práctica histórica de la escuela confuciana confirman la impresionante realidad de este compromiso con la educación universal, la afirmación que estamos considerando aquí puede haber tenido originalmente un significado diferente, que algunos traductores occidentales modernos han preferido a la interpretación tradicional china. Esta lectura contemporánea y extranjera («entre las personas, existen diferencias de educación, pero ninguna diferencia de naturaleza») puede encontrar algún apoyo gramatical; sin embargo, carece de peso *histórico*, puesto que no fue en este último sentido como esta máxima influyó y dejó su huella sobre la mente china durante los últimos 2000 años. <<

15.41. *Las palabras sirven simplemente para comunicar*: Emerson decía: «Todo lenguaje es transitivo y sirve de vehículo; es bueno como lo son los transbordadores y los caballos para el transporte, y no como granjas y casas para morar en ellas». Él estaba familiarizado con las *Analectas*, que había leído, primero, en la versión inglesa de Joshua Marshman (editada por las comunicaciones de los misioneros de Serampore en 1809) y, después, en la traducción de David Collie de los *Cuatro Libros* (Malaca, 1828). Él transmitió su interés en el pensamiento confuciano a Thoreau, que, en *Walden*, citaba repetidamente a Confucio y a Mencio. (Sobre las lecturas confucianas de Emerson, véase R. D. Richardson, *Emerson: The Mind on Fire*, Berkeley: University of California, 1995, pp. 219, 349 y 392). <<

15.42. *El maestro de música ciego*: he añadido la palabra ciego, que no está en el texto original, para permitir al lector captar la situación evocada en este pasaje. Tradicionalmente, los maestros de música eran ciegos. <<

NOTAS AL CAPÍTULO 16

16.1. *Nuestros antiguos reyes establecieron Zhuanyu como territorio autónomo*: literalmente, «nuestros antiguos reyes concedieron a Zhuanyu el derecho a ofrecer sacrificios al Monte Dongmeng».

Zhou Ren: un antiguo sabio no totalmente identificado.

Zhuanyu... está cerca del castillo de nuestro señor: literalmente, «Zhuanyu está cerca de Bi». (Bi era una fortaleza de la familia Ji).

Si hay igualdad, no habrá pobreza...: en todo este pasaje no he seguido el orden exacto de las palabras del texto original, que parecen haberse mezclado. <<

16.3. *La casa ducal de Lu ha perdido su autoridad*: ha perdido el *Lu*, es decir, el poder, bien de nombrar funcionarios o de obtener ingresos de la imposición de impuestos estatales. (El primer significado parece más probable). <<

16.8. *Grandes hombres*: que tienen gran autoridad o gran virtud moral. <<

16.11. *He oído el siguiente dicho que he visto practicar*: he restaurado el orden lógico entre estas dos frases, que parecen haberse invertido accidentalmente en el texto original. <<

16.12. *Boyi y Shuqi murieron de hambre en el bosque*: literalmente, murieron de hambre «al pie del Monte Shouyang». Respecto a Boyi y Shuqi véase la nota 5.23.

No es un ejemplo de lo que se acaba de decir: este pasaje ha sido corrompido; algunos comentaristas creen que esta frase se refiere al pasaje 16.11. Pero parece más probable que el pasaje 16.12 haya perdido su parte inicial. <<

16.13. *Chen Ziqin*: en este pasaje es designado con su nombre original *Chen Geng*; véase la nota 1.10.

El hijo de Confucio: Kong Li. En el texto original, Chen Ziqin lo llama por su nombre de cortesía, Boyu.

Yo atravesaba el patio discretamente: literalmente, «estaba cruzando el patio con pasos rápidos», como signo convencional de respeto. <<

16.14. *Se utilizan varios título...*: este pasaje probablemente pertenecía a algún manual de ceremonial, y debe haber sido interpolado aquí por accidente. <<

NOTAS AL CAPÍTULO 17

17.1. *Yang Huo*: administrador de la familia Ji. En la primera etapa de decadencia del orden feudal, la autoridad local había sido usurpada por los cabezas de las grandes familias y después recayó a su vez en manos de sus administradores. Ya hemos sabido (pasaje 16.2) cuáles eran los puntos de vista de Confucio sobre esta alarmante evolución y, por ello, es fácil de entender por qué no deseaba ver a Yang Huo. Este último intentó forzar el encuentro haciéndole un presente, ya que todo regalo creaba una obligación ritual para el beneficiario de agradecerlo con una visita.

Al final del pasaje, la aceptación de Confucio sigue siendo ambigua.<<

17.4. *Wucheng, donde Ziyou era gobernador*: las palabras «donde Ziyou era gobernador» no se encuentran en el texto original; los lectores chinos cultos estaban naturalmente al tanto de esta información.

Oír tocar instrumentos de cuerda y cantar himnos: esto indica una ceremonia ritual que se celebraba con una solemnidad desmedida respecto a aquel entorno humilde. Al principio, a Confucio le divierte el excesivo celo de Ziyou, pero más adelante comprende el punto del discípulo, que era también el de Chesterton: «Todas las exageraciones son adecuadas si exageran la cosa adecuada» («On Gargoyles», en *Alarms and Discursions*, Londres, 1910).<<

17.5. *Gongshan Furao*: administrador de la familia Ji, del que Bi era una fortaleza. Su rebelión estaba dirigida contra el señor Ji; Confucio podía, por ello, creer que ésta podía proporcionarle la oportunidad de restaurar la autoridad legítima del duque de Lu.

Establecer una nueva dinastía Zhou en el Este: Zhou se había desarrollado originalmente en el oeste de China; el país de Lu (en la actual provincia de Shantung), donde vivía Confucio, era China oriental. Confucio está haciendo aquí una clarísima declaración sobre lo que cree que es su elevada misión histórica.<<

17.7. *Bi Xi*: gobernador de Zhongmou y administrador de una gran familia en el estado de Jin.<<

17.8. *Amar la humanidad sin amar el conocimiento degenera en necedad*: cualquiera que dude de la permanente relevancia de esta observación debería echar una ojeada hoy día a la bufonada que supone toda esa clase de activismo bien intencionado, pero ignorante, que está tan de moda. La bondad sin información puede causar más estragos que la maldad deliberada; pero, por una extraña lógica, se presupone demasiado a menudo que la bondad debería por sí misma conllevar una especie de dispensa de la inteligencia, pero, de hecho, estas dos cualidades están orgánicamente relacionadas. «La bondad natural es rara, sólo la inteligencia puede producir la bondad», escribió Jules Renard (*Journal*, anotación del 5 de abril de 1903); la misma idea fue desarrollada repetidamente por Proust. Y Unamuno censuró a Cervantes por haber escrito que Sancho «era un buen hombre, pero sin seso»,

como si la bondad y la estupidez fueran compatibles (Miguel de Unamuno: *Vida de don Quijote y Sancho*, I, 7).<<

17.10. *Su hijo*: literalmente, Boyu.

La primera y la segunda parte de los Poemas: literalmente, *Zhou nan* y *Shao nan*.<<

17.11. *Como si el ritual consistiera en meras...*: véase el pasaje 3.3.<<

17.17. *La charla ingeniosa...*: repite el pasaje 1.3.<<

17.18. *Púrpura*: color derivado, mientras que el bermellón es un color primario. Todo el pasaje parece referirse a la complejidad que pervierte la simplicidad.

Música popular: literalmente, «la música de Zheng», ya condenada en el pasaje 15.11.<<

17.19. *Ya no quiero hablar más*: para ampliar los comentarios de este espléndido pasaje, véase en la introducción, «Los silencios de Confucio».

El concepto de enseñanza sin palabras fue cultivado más comúnmente dentro de la tradición taoísta (véase, por ejemplo, Lao Tse: «Quien habla no sabe, pero quien sabe no habla»). Posteriormente fue desarrollado por la Escuela del Budismo Chan (Zen). El Chan fue llevado a China en el año 520 a. de C. por el misionero indio Bodhidharma, que, según una Escritura tardía, pertenecía a una tradición que se remontaba Kasyapa, discípulo del Buda: un día, en lugar de predicar, el Buda cogió una flor y sonrió. Sólo Kasyapa entendió esta comunicación sin palabras y, a su vez, utilizando un método similar, lo transmitió a sus propios discípulos, estableciendo así la transmisión de la enseñanza Chan.

Nietzsche hubiera apreciado esta afirmación de Confucio, puesto que escribió (en *La gaya ciencia*, IV, 340) que «admiraba el valor y la sabiduría de Sócrates en todo lo que hizo, dijo y no dijo», pero también que «hubiera admirado a Sócrates aún más si hubiera guardado silencio los últimos momentos de su vida».<<

17.20. *Ru Rei*: un personaje de Lu, del que casi no se sabe nada.

Confucio declina la invitación con la excusa intachable de estar enfermo; pero simultáneamente deja perfectamente claro que *no* lo está. El insulto educado puede ser más prudente, pero también es la forma suprema de insulto; aquí parece que Confucio era también un gran maestro de este arte sutil.<<

17.21. *Zai Yu*: poseía algún talento, pero en el mismo ámbito del que Confucio desconfiaba: la elocuencia (véase el pasaje 11.3). Para Confucio, la actuación de Zai Yu era generalmente desagradable (véase, por ejemplo, los pasajes 3.21 y 5.10) y evoca un tipo de mente que se ha hecho demasiado común en nuestra actual cultura, el «bruto especializado».

Tres años de duelo por los propios padres: normalmente la persona que estaba de duelo suspendía todas sus actividades habituales e incluso abandonaba su casa y se trasladaba a una cabaña construida para la ocasión cerca de la tumba de los padres. La obligación de observar un largo retiro a la muerte del padre o de la madre permaneció vigente para la elite gobernante durante toda la historia de la China imperial. Dicho sea de paso, esta costumbre tuvo un efecto benéfico en la cultura china: los miembros del estamento intelectual, liberados así de repente a mitad de su carrera de las muchas preocupaciones del gobierno y de la política, con frecuencia se aprovechaban de estas «retiradas sabáticas» obligatorias para cultivar a voluntad, y con mucho fruto, sus actividades filosóficas, literarias y artísticas.

Una nueva lumbre: se utilizaba ritualmente otra variedad de madera para alumbrar el nuevo fuego a la llegada de cada estación.

Trascurrido sólo un año: estas cuatro palabras no se encuentran en el texto original.<<

17.22. *Ajedrez:* en chino, *bo yi*, que significa, bien «jugar al ajedrez» o «el juego de *bo* y el juego de *yi*» (el primero era un juego de dados, cuyas reglas ya no se conocen). El ajedrez al que se refiere Confucio aquí (*yi*) no es, por supuesto, el juego persa que se ha extendido en todo el mundo, y del que una variante se introdujo posteriormente en China, llamada hoy día *xiang qi*. *Yi* (en chino moderno *wei qi*) se pronuncia en japonés *go*; bajo este último nombre ha empezado a popularizarse en Occidente.<<

17.23. *Un hombre del vulgo que es valiente, pero no justo, puede convertirse en un bandido:* Tomás Moro expresó una idea parecida: «El latrocinio le llega más fácil a un hombre arrojado» (*Utopía*, libro i). <<

17.25. *Las mujeres y los subordinados:* literalmente, «mujeres y hombres del vulgo». Contrariamente a lo que se ha supuesto a menudo erróneamente, Confucio no está haciendo aquí una afirmación universal que equipararía en la misma categoría a las mujeres y a los «hombres del vulgo». En realidad, el mismo término utilizado en el texto original (*yang*, traducido como «manejar» significa literalmente «educar», «alimentar», «conservar», «mantener», «nutrir») indica aquí que la observación de Confucio se encuadraba simplemente en el reducido y específico contexto del *hogar*. Para el cabeza de un gran clan familiar reunido en el mismo recinto, las relaciones con los miembros femeninos del hogar y con el personal doméstico les planteaba delicados problemas de relación y autoridad.

Ahora bien, ¿cuál era la actitud de Confucio hacia las mujeres? De este pasaje no es posible extraer ninguna conclusión que abarque la cuestión de las mujeres en general, y no pueden encontrarse otras claves sobre este tema en las *Analectas*. Aunque sería injusto acusar a Confucio de tener prejuicios basándose en esta única sentencia (que, dentro de su contexto particular, ofrece una observación sensata y psicológicamente perspicaz), sería también una torpeza esperar que Confucio hubiera podido en su visión de las mujeres apartarse significativamente de la mentalidad de su época. El gran experto en la época clásica, Paul Veyne, en un reciente resumen de sus experiencias como

historiador de la Roma antigua, nos recordaba con fuerza que las creencias fundamentales de cada época —aquellas que habitualmente quedan sin ser expresadas— nunca son desafiadas en su tiempo, ya que parecen probarse a sí mismas, y nadie percibe que son meras hipótesis; así, por ejemplo, la institución de la esclavitud no fue cuestionada en la Antigüedad, ni siquiera por los estoicos o los primeros cristianos: «El hombre no puede pensar cualquier cosa en cualquier tiempo» (Paul Veyne, *Le Quotidien et l'intéressant*, París, Les Belles Lettres, 1995, p. 205: «L'homme ne peut penser n'importe quoi n'importe quand»). <<

NOTAS AL CAPÍTULO 18

18.1. *El tirano*: esta palabra no se halla en el texto original, que simplemente dice «él». El personaje en cuestión es Zhouxin, el último rey de la dinastía Shang (o Yin), que se destacó por su depravación y ferocidad. El señor de Wei era su cuñado, y los señores de Ji y de Bi Gan eran sus tíos. <<

18.2. *Liuxia Hui*: véase el pasaje y la nota 15.14. <<

18.4. *El señor Ji Huan*: el padre de Ji Kang. <<

18.5. *Jieyu, el Loco de Chu*: Jieyu, al igual que los diversos eremitas que se encuentran en los pasajes 18.6 y 18.7, son más bien productos subversivos de la imaginación taoísta, que se han infiltrado en las *Analectas*, en donde desempeñan el papel de una «quinta columna» anticonfuciana. <<

18.6. *Confucio... suspiró*: el ideal eremita es sin duda atractivo. Marco Aurelio (cuyos pensamientos a veces recuerdan la sabiduría confuciana y, por ello, no es de extrañar que los intelectuales chinos modernos lean las *Meditaciones* con atención y simpatía) se enfrentó a la misma tentación: «Los hombres buscan el retiro en la naturaleza, al borde del mar o en las montañas; un sueño que has acariciado con demasiado fervor tú mismo. Pero dichas quimeras son totalmente indignas de un filósofo» (*Meditaciones*, IV, 3). <<

18.8. *Boyi y Shuqi*: véanse las referencias 5.23, 7.15 y 16.12.

Yuzhong, Yiyi, Zhuzhang y Shaolian: estos personajes no pueden ser identificados con certeza.

Dejaron de hablar: otra posible interpretación tiene un significado totalmente opuesto: «con su discurso se liberaron de toda restricción». <<

18.9. *Zhi, el gran maestro de música...*: estos músicos de la corte no han sido identificados, y no sabemos qué clase de convulsión política causó su exilio. En su enigmático laconismo, todo el pasaje sugiere la desolación cultural que siguió a la caída de una dinastía. <<

NOTAS AL CAPÍTULO 19

19.2. *¿Podríamos realmente decir que...?:* mi traducción de esta última frase es más bien libre, pero no veo otro modo de darle sentido. <<

19.3. *Si yo tuviera una gran sabiduría, ¿a quién no toleraría?:* es un signo de mediocridad encontrar a otras personas mediocres. Pascal lo señaló también: «Cuanto más inteligente es uno, más hombres originales encuentra. Las personas ordinarias no encuentran diferencias entre los hombres» (*Pensamientos*, recopilados por Kaplan, p. 1444; recopilación de Lafuma, p. 510). <<

19.4. *Disciplinas menores:* literalmente, «vías menores», es decir, competencias especializadas que, para el humanista confuciano, constituyen caminos laterales que corren el riesgo de apartarlo de la Vía universal. Sobre este punto, véase el texto y la nota 2.12. <<

19.8. *Un hombre del vulgo siempre intenta encubrir sus errores:* son posibles otras interpretaciones; véase, por ejemplo, la de Waley: «Cuando el hombre común se equivoca, *siempre es por el lado de la excesiva elaboración*». <<

19.13. *Tiempo libre:* hay que señalar que las traducciones más tradicionales habitualmente prefieren transcribir «la energía sobrante»; pero «tiempo libre» tiene un apoyo filológico y filosófico. Este concepto (*you*) es muy similar al que los antiguos griegos llamaron *scholê* (σχολή) para describir el estado de una persona que se pertenece a sí misma, que tiene libre disposición de sí. (La palabra griega *scholê* no sólo significa reposo u ocio, sino también la forma en que éste se utiliza: estudiar, aprender; por extensión, designa también el lugar en donde se estudia y se aprende: el aula o la escuela. La palabra castellana «escuela» procede, a través del latín, de la palabra griega *scholê*).

De este pasaje podemos deducir que, desde el punto de vista confuciano, tanto la política como la cultura, son hijas del ocio o tiempo libre; por ello, constituyen el terreno del caballero, que es el único que posee tiempo libre. El mismo punto de vista se desarrolló en la Grecia clásica. En uno de los diálogos de Platón, Sócrates pregunta: «¿Acaso somos esclavos o tenemos tiempo libre?». Bernard Knox ha comentado: «El tiempo libre se consideró como la condición indispensable de la buena vida y la condición característica de los hombres libres. Por ello, el siguiente proverbio griego es toda una definición: “Los esclavos no tienen tiempo libre”». De Grecia, esta idea pasó a Roma. El mismo concepto de «artes liberales» encarna la asociación entre los objetivos culturales y la condición del hombre libre (*liber*), como opuesto al esclavo (cuyas capacidades pertenecen a la esfera inferior de la actividad práctica *technê* (τέχνη)). Véase Bernard Knox, *The Oldest Dead White European Males and Other Reflections on the Classic*, Nueva York, Norton, 1993, pp. 79 y 104).

Estos puntos de vista fueron mantenidos en la cultura europea. Samuel Johnson estaba simplemente afirmando la evidencia del sentido común cuando señalaba que «todo progreso intelectual surge del tiempo libre» (Boswell, *Life of Johnson*, anotación de 13 de abril de 1773). Pero un siglo después, Nietzsche iba a señalar la erosión de ocio civilizado, bajo lo que consideraba ser una

nociva influencia norteamericana:

Hay algo bárbaro, característico de la sangre «piel roja», en la fiebre americana del oro. Su ansia incesante de trabajar —que es el vicio típico del Nuevo Mundo— está ahora llevando a la vieja Europa a la barbarie por contagio y está alimentando aquí una increíble esterilidad mental. La reflexión amplia se convierte prácticamente en una causa de remordimiento... «Haz algo en lugar de no hacer nada»; este principio es la cuerda con la que se estrangulan todas las formas superiores de cultura y gusto... Puede que llegemos a un punto en el que nadie cederá a la inclinación por la *vida contemplativa* sin tener mala conciencia y sentirse lleno de desprecio por sí mismo. Sin embargo, en el pasado ocurría lo contrario; un hombre de origen noble, cuando la necesidad le obligaba a trabajar, ocultaba este hecho vergonzoso, y el esclavo trabajaba con el sentimiento de que esa actividad era esencialmente despreciable. (*La gaya ciencia*, IV, 329).

Ahora bien, la gran paradoja de nuestra época, por supuesto, consiste en que mientras que el desdichado *lumpenproletariat* es maldecido con el ocio forzoso a gran escala que es el paro permanente, los miembros de la elite culta, cuyas profesiones liberales se han convertido en máquinas sin sentido de hacer dinero, se están condenando a sí mismos a la esclavitud de las interminables horas de trabajo, día y noche sin respiro, hasta que se desmoronan como bestias de carga sobrecargadas. <<

19.18. *El señor Meng Zhuang*: hijo del señor Meng Xian, alto funcionario de Lu. <<

19.20. *Zhouxin*: véase la nota 18.1.

Opinión pública: estas dos palabras no se hallan en el texto original; las he añadido para clarificar el sentido del pasaje. <<

19.23. *Shusun Wushu*: alto funcionario de Lu.

Las cien estancias: «las cien *guan*». El significado original de *guan* es «estancia»; el sentido derivado es «oficial» (o «administrador», «funcionario»). Ambos sentidos se encuentran en las *Analectas*, pero la mayoría de los comentaristas creen que el primero es el que debe escogerse en este caso. <<

19.25. *Chen Ziqin*: véase los pasajes 1.10 y 16.13. <<

NOTAS AL CAPÍTULO 20

20.1. *Yao dijo...*: en su mayor parte, toda la sección 20.1 es una serie mal conectada de fragmentos arcaicos, que están de algún modo relacionados en su lenguaje y contenido con el *Libro de los documentos* (una recopilación de edictos y amonestaciones de los primeros soberanos a sus sabios ministros). Estos textos fueron utilizados como material de enseñanza en la escuela confuciana, lo cual puede explicar cómo se abrieron camino hasta introducirse en las *Analectas*. (Esta hipótesis fue sugerida por D. C. Lau).

Desde *regula los pesos y las medidas* en adelante, parece que se vuelve a las *Analectas* originales.

<<

20.2. *¿Qué son los Cuatro Males...?*: la descripción de los Cuatro Males que ofrezco aquí es más una adaptación libre que una traducción literal, que habría tenido muy poco sentido. <<

20.3. *Quien no entiende las palabras es incapaz de entender a los hombres*: como ya hemos visto, el sentido y función del lenguaje es uno de los grandes temas del pensamiento confuciano; es así por un accidente singularmente apropiado el que las *Analectas* acaben con esta observación. Como eco actual a la sentencia final del Maestro, ofreceré a mis pacientes lectores la siguiente advertencia de A. E. Housman: «Este planeta está en gran parte habitado por loros y es fácil disfrazar la necedad dándole un nombre refinado. Aquellos que viven, se mueven y tienen su ser en el mundo de las palabras y no de las cosas, y que emplean el lenguaje menos como un vehículo que como un sustituto del pensamiento, se engañan fácilmente». <<

Notas

[1] Excepto las notas del traductor al español o las del editor. (N. del E.) <<

[2] Sobre estos problemas de cronología y análisis de textos véase la obra de E. Bruce Brooks, Columbia University Press. <<

[3] Julien Gracq, *Les carnets du grand chemin*, Paris: José Corti, 1992, pp. 190-91. <<

[4] Las primeras imágenes de la cruz descubiertas por la arqueología fueron *grafiti anticristianos*, mientras que el arte de las catacumbas sólo se sirvió de símbolos abstractos para representar a Cristo. La cruz era un instrumento horrible de tortura y un recuerdo de una abyecta humillación y muerte; sólo en la época de Constantino es cuando empezó a ser exhibida como un símbolo triunfal de victoria sobre el mal; pero todavía fueron necesarios otros mil años antes de que los artistas medievales se atrevieran a representar a *Cristo muerto y crucificado en ella*. <<

[5] La mayoría de los conceptos expuestos en esta Introducción se analizan más ampliamente en mis Notas. Como muchos de los lectores no leen las Notas (¡no saben lo que se pierden!) y, a riesgo de ser repetitivo, he destacado alguno de los temas principales que se desarrollan más ampliamente en la segunda parte de este libro. <<

[6] Elias Canetti, *The Conscience of Words*, Nueva York: Seabury Press, 1979, pp. 171-75. <<

^[7] Para ésta y otras citas del prólogo vale la explicación de Simon Leys en la nota 13.3. (*N. del T.*). <<

[8] Para las explicaciones y comentarios los lectores han de consultar la segunda parte de este libro, en la que todas las notas están reunidas con la misma numeración correspondiente a los capítulos y párrafos de la traducción. <<

^[9] Se utiliza siempre la palabra «señor» [*Lord*] en el antiguo sentido de persona de alto rango social (noble o alto funcionario) y no tal como se utiliza hoy como señal generalizada de respeto. (*N. del T.*).

<<

[10] Todos los corchetes intercalados en el texto de las *Analectas* no son de Simon Leys. Su función es la de añadir información sin recurrir a las notas a pie de página, aclarar el contexto con un significado de fondo o hacer explícito el significado, siendo fieles a la versión original. (*N. del T.*). <<

[11] Una posible traducción al castellano sería «porque hace a la gente *castañear*», si se deja la palabra del texto original chino «castaño». El autor utiliza un juego de palabras *fir* (abeto, en inglés) y *fear* (temer, en inglés). (*N. del T.*). <<

[12] Éste es uno de los pocos casos en que puede entender «humanidad», no como cualidad, sino como conjunto de seres humanos, tal como está construida la frase y según otras versiones. (*N. del T.*). <<

[13] Una versión menos críptica podría ser: «Si escuchas la verdad por la mañana, podrás morir sin lamento esa misma tarde». (*N. del T.*). <<

[14] «No es seguir las huellas de los demás, ni tiene que haber logrado totalmente el conocimiento de la virtud», ésta es una versión alternativa. Departamento de Lenguas Extranjeras de Pekín, Sinolingua, 1994, p. 195. (*N. del T.*). <<

[15] En el sentido de «serán promovidos por otros». (*N. del T.*). <<

[16] Nangong Kuo era un discípulo de Confucio que defendía a los gobiernos mantenidos por la virtud y se oponía a los que se mantenían por la fuerza. (*N. del T.*). <<

[17] El lado erróneo es plegar la túnica hacia la izquierda, que era la costumbre de las minorías de aquel tiempo. (*N. del T.*). <<

[18] Las comidas de los nobles y emperadores chinos de la Antigüedad se celebraban con música. Podría entenderse «banquete» como serie de platos, acabados los cuales, cambiaban los músicos y la música. (*N. del T.*). <<

[19] Esta analecta críptica ha sido traducida también: «El tirano Zhouxin puede no haber sido tan mal soberano como se dice. Por esto, lo que más teme un hombre de autoridad [en el gobierno] es ser arrojado del poder. Una vez fuera de éste, se le atribuyen los peores calificativos del mundo». Sinolingua, Pekín, 1994, p. 371, versión en inglés. (*N. del T.*). <<

[20] Con independencia del número y la importancia del clan al que pertenezcan. (*N. del T.*). <<

[21] Mencio, o Meng Ko, fue uno de los principales discípulos de Confucio, sus doctrinas se encuentran en el cuarto de los *Cuatro Libros*. (N. del T.). <<

[22] A lo largo de todo el texto «caballero» ha sido la traducción de *gentleman*, con el significado abundantemente explicado por Simon Leys. En este caso, «caballero» (*knight*) tiene la acepción primitiva como sería el caso de «caballero de la Mesa Redonda», «caballero andante», «armar caballero», etc. (*N. del T.*). <<

[23] En otras versiones se pregunta a Confucio si un buen hombre saltaría a un pozo porque otro ha caído en él, y Confucio responde que un caballero puede rescatarlo, pero que no saltaría, que puede ser engañado, pero que nunca emprendería acciones sin sentido. (*N. del T.*). <<

[²⁴] Más conocido en Occidente como *I Ching*. Entre las numerosas ediciones al castellano puede consultarse la publicada por esta misma editorial. (*N. del T.*). [*I Ching*, Edaf, Madrid, 1993]. <<

[25] En la edición de las Analectas de Confucio, de las ediciones chinas de Pekín, se dice que «descontento de su suerte, emprende negocios, y cada vez tiene más éxito». (*N. del T.*). <<

[26] Neologismo que no hay que confundir con civismo. (*N. del T.*). <<

[27] Confucio pensaba que Zilu era tan franco y honrado que nadie se atrevía a mentir ante él, y que por eso era capaz de emitir una sentencia oyendo sólo a una de las partes. (*N. del T.*). <<